Logik und Metaphysik

für Vorlesungen und zum Selbststudium

von

Dr. Georg Weißenborn,
Privatdocenten der Philosophie an der Universität Halle-Wittenberg.

II. und III. Abtheilung:
Die Lehre vom Wesen, vom Begriffe und von der Idee.

Halle,
G. C. Knapp's Sortiments-Buchhandlung.
(Schrödel & Simon.)
1851.

Zweite Abtheilung.

Die Lehre vom Wesen.

Logik und Metaphysik

für Vorlesungen und zum Selbststudium

von

Dr. Georg Weißenborn,
Privatdocenten dir Philosophie an der Universität Halle-Wittenberg.

II. und III. Abtheilung:
Die Lehre vom Wesen, vom Begriffe und von der Idee.

Halle,
G. E. Knapp's Sortiments-Buchhandlung.
(Schrödel & Simon.)
1851.

Zweite Abtheilung.

Die Lehre vom Wesen.

Zweiter Theil der Logik oder die Lehre vom Wesen.

A. Das Wesen als solches.

§. 25.

Allgemeine Vorstellung vom Wesen.

1. Das Wesen ist die Negation des Seins. Diese einfache Begriffsbestimmung des Wesens ist nur dann richtig erkannt, wenn die Begriffe des **Seins** und der **Negation** richtig aufgefaßt sind. a. Das Sein, dessen Negation das Wesen ist, ist die **Totalität** des Seins, mithin das Sein, welches die Einheit des qualitativen Seins, des quantitativen Seins und des Maaßes ist. Wird das Sein, dessen Negation das Wesen ist, nicht als diese Totalität, sondern entweder als Sein überhaupt, oder als bestimmtes Sein aufgefaßt, so kann die Gefahr nicht vermieden werden, daß der Begriff des Wesens mit dem Begriffe einer bestimmten Gestalt des Seins identificirt wird. Als die Negation des Seins überhaupt oder des abstrakten allgemeinen Seins hat sich das begrenzte bestimmte Sein und als die Negation dieses das Fürsichsein ergeben. Der Begriff des Wesens würde also entwe-

der mit dem Begriffe des begrenzten bestimmten Seins oder dem des Fürsichseins zusammen fallen. Die Berechtigung aber dazu, daß wir die Totalität des Seins schlechtweg Sein nennen, giebt uns, abgesehen von der Dialektik, die uns das Sein in den Stufen des qualitativen Seins, des quantitativen Seins und des Maaßes vorgeführt hat, unser gewöhnliches Bewußtsein. Dies nämlich pflegt ganz besonders die sinnliche Natur Sein zu nennen. Die sinnliche Natur aber umfaßt gerade die Seiten des qualitativen Seins, des quantitativen Seins und des Maaßes. Denn jeder natürliche Gegenstand ist ein qualitatives Etwas, dem eine bestimmte Quantität und ein eigenthümliches Maaß zukommt.

b. Das Wesen ist die Negation des Seins. Was diese Negation bedeutet und nur bedeuten kann, darüber können wir nicht in Zweifel sein, wenn wir bedenken und fest halten, wie wir zu ihr gekommen sind. Im endlosen Progresse des Maaßes hob die quantitative Seite des Maaßes die qualitative Seite und zugleich diejenige Einheit dieser mit jener auf, in der die qualitative Seite die bestimmende und die quantitative die bestimmte ist d. h. sie hob zugleich das Maaß auf. Wiederum aber wurde die quantitative Seite durch eine neu hervorbrechende qualitative negirt; durch diese Negation entstand wieder ein Maaß, inwiefern sich die neue Qualität als die bestimmende Macht des Quantitativen erwies. Wiederum nun hob die quantitative Seite die neue Qualität und das neue Maaß auf, und ebenso wurde auch sie wieder aufgehoben u. s. w. u. s. w. Hiernach bedeutet die Negation des Seins nicht das Ausschließen und Repelliren, sondern die Aufhebung des Seins als des qualitativen Seins, des quantitativen Seins, und des Maaßes. Da nun etwas erst dann wirklich aufgehoben ist, wenn es in einem Anderen und Höheren zum Momente herabgesetzt ist, so kann auch das Aufgehobenwerden des

Seins nichts Anderes als sein Herabgesetztwerden zum Momente im Wesen bedeuten. Mithin enthält das Wesen, als die Negation des Seins, das Sein als Moment in sich, so daß es als diejenige Einheit oder diejenige Unmittelbarkeit definirt werden kann, worin das Sein ein Aufgehobenes oder ein Moment ist. Die Negation des Seins in dem Sinne, daß es das Sein absolut vernichtete, ist und kann das Wesen nicht sein. Eine absolute Vernichtung giebt es gar nicht, weder im Bereiche der Sinnlichkeit, noch in dem der Ideen. Alle Aufhebung ist nur Vernichtung der Selbständigkeit und des Fürsichseins und dagegen Aufbewahren und Erhalten des zu einem Unselbständigen und Accidentellen Herabgesetzten. —

2. Nachdem wir hiermit die dialektische Bedeutung des Wesens, als der Negation des Seins, festgestellt haben, lassen wir es, ehe wir die eigentliche Entwicklung des Wesens beginnen, unsere nächste Aufgabe sein, diese Bedeutung in unserem Bewußtsein nachzuweisen, oder, was dasselbe ist, unser Bewußtsein zu diesem reinen Begriffe zu erheben. — Es ist eine oft ausgesprochene Behauptung, daß wir die Dinge nur dann erst erkannt hätten, wenn wir ihr Wesen erkannt haben. In dieser Behauptung wird offenbar das Wesen der Dinge ihrer Unmittelbarkeit oder ihrem Sein entgegengesetzt. Man will nämlich sagen: So lange habe man die Dinge noch nicht erkannt, als man nur bei ihrer Unmittelbarkeit, ihrem zunächst sich darbietenden Sein stehen bleibe und sie bloß in diesem und als dieses auffasse, sondern erst dann habe man sie erkannt, wenn man über ihre Unmittelbarkeit und ihr Sein hinaus zu ihrem Wesen fortgegangen sei. Hiernach ist das Wesen dasjenige der Unmittelbarkeit und dem Sein der Dinge gegenüberstehende Andere, welches vom Bewußtsein nur durch negative Vermittlung, nämlich nur mittelst einer das Sein negiren-

den Thätigkeit, erreicht und gewonnen wird. — Das Wesen ist nun aber als das Andere des Seins kein von den Dingen absolut Geschiedenes, sondern vielmehr ein in ihnen Immanentes. Denn enthielte nicht jedes Ding sein Wesen in sich, so würde es auch unmöglich sein, von ihm aus sein Wesen zu gewinnen. Näher ist daher das Wesen dasjenige Andere des Seins der Dinge, welches die Bedeutung hat, das Innere der Dinge zu sein. Die Ausdrücke: „in das Wesen der Dinge eindringen" und „in das Innere derselben eindringen" bedeuten Ein und dasselbe. Somit gewinnt das Sein die Bedeutung des Aeußeren oder der Aussenseite der Dinge, und die Dinge erkennen heißt nun: ihre Aeußerlichkeit, ihre Schale negiren und durchbrechen und ihr Inneres, ihren substanziellen Kern ergreifen. — Als das Andere und, näher, als das Innere des Seins ist nun wohl das Wesen schon die Negation des Seins, aber noch nicht diejenige Negation, die das Sein in sich zum Momente herabsetzt und als Moment aufbewahrt, sondern vorerst nur die, welche das Sein noch von sich ausschließt. Der Grund, weshalb das Wesen nur diese und nicht auch jene Negation ist, liegt darin, daß als die das Sein negirende Macht nur unser Denken oder Erkennen erscheint. So lange es nur unser Denken ist, welches über das Sein negirend hinaus- und zum Wesen fort-geht, wird in Wirklichkeit oder objektive das Wesen dem Sein und dies jenem gegenüber bleiben müssen. Es ist aber nicht nur unser Denken, welches das Sein negirt und zum Wesen fort geht, sondern das Sein negirt sich auch selbst und bewegt sich selbst in das Wesen hinein. Denn die Dinge haben nach Seiten ihres Seins keinen Bestand, sondern heben sich selbst auf und vergehen an ihnen selbst. Die gegen das Sein gerichtete negative Thätigkeit des Denkens ist daher in Wahrheit keine den Dingen äußerliche, sondern die immanente Thätigkeit der

Dinge selbst. Indem die Dinge nach ihrem Sein vergehen, zeigen sie selbst, daß sie nicht hierin, sondern in einem Andern und Höheren, in dem Wesen, ihre Wahrheit haben. Das Wesen ist also die Wahrheit, in welche die Dinge nicht nur durch das Denken verklärt werden, sondern auch sich selber verklären.

3. Damit daß das Wesen aus der Selbstaufhebung des Seins hervorgeht, scheint es von diesem in nothwendiger Abhängigkeit zu stehen. Das Sein scheint seine Vermittlung, seinen Grund zu bilden. Dem ist jedoch nicht so. a. Nur dann würde das Wesen abhängig vom Sein sein, wenn dies noch, sobald jenes hervorgetreten ist, sein Bestehen hätte. Das Sein aber besteht nicht mehr, sobald das Wesen resultirt ist. Das Sein hat sich ja aufgehoben; von einem Aufgehobenen und Verschwundenen aber kann es keine Abhängigkeit mehr geben. b. So wenig ist das Wesen abhängig vom Sein, daß es vielmehr der hervorbringende Grund von diesem ist. Die Nothwendigkeit, es als Grund dieses zu setzen, liegt ganz in dem Uebergange des Seins in das Wesen oder in dem Hervorgange dieses aus jenem begründet. Die Selbstaufhebung des Seins, aus welcher das Wesen resultirt, bedeutet das sich zum Momente Herabsetzen des Seins im Wesen. Als Moment im Wesen ist nothwendig das Sein ein Gesetztes durch das Wesen. Denn immer ist das Moment durch die Totalität gesetzt, in welcher es Moment ist. Ist nun aber das Sein eigentlich ein Moment und Gesetztes im Wesen, so ist auch die erste Selbständigkeit, in der es auftrat, eine durch das Wesen bedingte und hervorgebrachte. Die Selbständigkeit des Seins hat nämlich nur dadurch möglich sein können, daß das Wesen das in ihm enthaltene Moment des Seins aus sich zu einer selbständigen Gestalt entlassen hat. An sich oder eigentlich ist also das Sein die äußere Selbstbethätigung und Wirklichkeit des Wesens, die Wirklichkeit,

in der und zu der sich das Wesen aufgeschlossen, worin es seine Innerlichkeit offenbar und äußerlich gemacht hat. Das Sein ist also nur auf dem psychologischen Standpunkte, nur καθ' ἡμᾶς der Anfangs- und Ausgangspunkt; vom metaphysischen Gesichtspunkte aus, κατὰ φύσιν betrachtet, bildet das Wesen den principiellen Ausgangspunkt. Ist nun dies das eigentliche Verhältniß zwischen dem Sein und Wesen, so muß auch ganz nothwendig behauptet werden, daß die Hineinbewegung des Seins in das Wesen in Wahrheit die Rückbewegnng des Wesens in sich, seine Rückkehr in sich selbst sei. Somit fällt das Sein nicht mehr ausserhalb des Wesens, sondern bildet ein Moment, eine Seite in dem Processe dieses, so daß der vollständige Proceß dieses darin besteht, einerseits die sich von sich selbst abstoßende und zum Sein bethätigende und vermittelnde, und andererseits die sich aus dem Sein, mittelst Aufhebung dieses, in sich zurücknehmende Thätigkeit zu sein. Wahrhaft ist das Wesen also nur dann begriffen, wenn es als diese kreisende Bewegung in sich, als dieser Kreislauf begriffen ist. Da die in ihren Anfangspunkt zurückgehende Bewegung in dem Begriffe der Reflexion in sich ausgedrückt ist, so muß die Reflexion in sich als die specifische Bestimmtheit des Wesens angegeben werden. — Daß das Wesen dasjenige Hinausgegangensein über das Sein und dasjenige Insichgegangensein dieses sein müsse, welches nicht nur die verklärende Wahrheit, sondern auch den Grund des Seins bedeutet, wird auch von jedem gebildeten Bewußtsein anerkannt und vorausgesetzt. Dem gebildeten Bewußtsein nämlich wohnt die Ueberzeugung ein, daß es die Dinge nur dann erkannt habe, wenn es ihre letzten und allgemeinen Gründe aufgefunden hat, und es hat den Glauben, daß es in diesen letzten und allgemeinen Gründen sich auch das Wesen der Dinge aufgeschlossen habe.

4. Es bedarf wohl kaum noch der ausdrücklichen Bemerkung, daß das Wesen, mit dem wir es hier zu thun haben und hinfort zu thun haben werden, nicht das Wesen bestimmter Dinge, sondern das Wesen überhaupt sei. Das Wesen bestimmter Dinge ist selbst noch ein bestimmtes und begrenztes Wesen; jedes Ding, sagen wir, habe sein eigenthümliches Wesen. Das Wesen überhaupt dagegen trägt den Charakter absoluter Allgemeinheit und völliger Unbegrenztheit an sich.

§. 26.

a. Das Wesentliche und Unwesentliche. b. Das Wesen und der Schein.

1. Die Nothwendigkeit davon, daß das Sein kein Selbständiges dem Wesen gegenüber, sondern nur ein Moment in diesem sein könne, ergiebt sich einleuchtend auch aus dem Widerspruche, in den das Wesen mit sich selbst geräth, sobald ihm gegenüber das Sein und es diesem gegenüber verbleibt. Das Wesen, wiefern es seine Wirklichkeit dem Sein gegenüber hat, ist damit in die Sphäre des bestimmten Seins oder des Daseins herabgesunken; denn bestimmtes Sein oder Dasein ist immer dasjenige, welches ein Anderes außer sich hat, wodurch es begrenzt wird und welches es selbst begrenzt. Das Wesen ist so nur das in Form des Daseins existirende Wesen, oder, was dasselbe ist, das Dasein, welches die Bedeutung des Wesens hat. So nun gesetzt ist das Wesen das Wesentliche, und das Sein, welches außerhalb des Wesens besteht, das als Nichtwesen gesetzte Dasein, ist das Unwesentliche. Auf diesen Gegensatz des Wesentlichen und Unwesentlichen kommt man mit Nothwendigkeit, sobald man das Sein dem Wesen und dies dem Sein gegenüber fixirt.

Wie angemerkt, bleibt das Sein so lange ein Bestehendes und Selbständiges dem Wesen gegenüber, als seine Aufhebung nur eine subjektive ist. Der Gegensatz des Wesentlichen und Unwesentlichen hat daher auch eine bestimmte Beziehung auf ein außerhalb der Sache stehendes Subjekt. Das Wesentliche ist nämlich das bestimmte Sein, welches nicht an und für sich oder objektive, sondern nur für ein außen stehendes Subjekt Wesen ist, nur für dies die Bedeutung des Wesens hat, und das Unwesentliche ist das bestimmte Sein, welches nicht an und für sich oder objektive, sondern nur für ein außen stehendes Subjekt Nichtwesen ist, nur für dies die Bedeutung des Nichtwesens hat. Hiermit ist nun aber ohne Weiteres gesetzt, daß das Wesentliche auch sein eigenes Gegentheil, Unwesentliches, und dies sein Gegentheil, Wesentliches, sein könne. Da nämlich das außerhalb der Sache stehende Subiekt ein partikulares und verschiedenes ist, so wird der Fall eintreten, daß das Sein, welches dem einen Subjekte wesentlich ist, einem andern als unwesentlich, und umgekehrt, was dem einen unwesentlich ist, einem andern als wesentlich gilt. Als wesentlich wird einem Subjekte immer das Sein gelten, welches einem seiner empfindlichen Mängel, einem seiner äußeren Bedürfnisse abhilft. Für den, welcher an diesem Mangel nicht leidet, sich der vollen Befriedigung dieses Bedürfnisses erfreut, wird dasselbige Sein die Bedeutung eines Unwesentlichen haben. — Wesentliches und Unwesentliches verkehren sich aber nicht nur dann in einander, wenn die zu ihnen im Verhältnisse stehenden Subjekte verschiedene sind, sondern auch dann, wenn das Subjekt wohl ein und dasselbe, aber als solches doch ein den Wechsel an sich erfahrendes, sich veränderndes ist. Ein Gegenstand, der einem bestimmten Subjekte heute als unwesentlich gilt, kann für dasselbe morgen oder nach Verlauf einer

längern Zeit, sobald es in andere Lagen und Verhältnisse versetzt ist, die Bedeutung der Wesentlichkeit, und, umgekehrt, der wesentliche die der Unwesentlichkeit gewinnen.

Wesentliches und Unwesentliches schlagen aber nicht nur dann in einander um, wenn wir sie in Beziehung auf ein außen stehendes Subjekt, sondern auch dann, wenn wir sie in reiner Beziehung auf sich selbst betrachten. a. Wesentliches und Unwesentliches sind entgegengesetzte Begriffe. Die Eigenthümlichkeit dieser ist es, daß der eine nicht existiren und gedacht werden kann, wenn nicht auch der andere existirt und mitgedacht wird. Ein Begriff nun, der nicht ohne einen andern existiren und gedacht werden kann, enthält nothwendig diesen andern in sich selbst mitgesetzt, ist mithin nothwendig an ihm selbst auch dieser andere. So also bedarf das Wesentliche für seine Existenz und sein Gedachtwerden des Unwesentlichen, wodurch es zu einem von diesem Abhängigen und selbst zu einem Unwesentlichen wird, und so bedarf, umgekehrt, das Unwesentliche für seine Existenz und sein Gedachtwerden des Wesentlichen, wodurch es zu einem von diesem Abhängigen und selbst zu einem Wesentlichen wird. b. Das Wesentliche ist bestimmtes Sein. Als solches ist es ein ausschließendes, begrenztes und folglich endliches Sein. Das Endliche aber ist das sich widersprechende Sein. Das sich in sich selbst widersprechende und damit den Keim der Vergänglichkeit in sich tragende Sein kann nun unmöglich noch die Bedeutung eines wesentlichen, sondern nur noch die eines unwesentlichen Seins haben. Endlichkeit und Unwesentlichkeit sind nothwendig zusammengehörige Begriffe. — Umgekehrt wird das unwesentliche Sein gerade dadurch, daß es das wesentliche Sein von sich ausschließt und von diesem ausgeschlossen wird, zu einem an ihm selbst Wesentlichen. Das unwesentliche Sein ist wohl als das sich nega-

tiv auf sich selbst beziehende und deshalb sich widersprechende Sein gesetzt. Aber es ist zugleich die Unmöglichkeit vorhanden, daß es durch seine Negativität und seinen Widerspruch zu Grunde gehen sollte. Nur das geht zu Grunde, was sich in einem Andern und Höheren aufhebt. Das Unwesentliche aber kann sich in keinem Andern aufheben. Es könnte sich, da kein Anderes vorhanden ist, nur im Wesentlichen aufheben. In diesem aber kann es sich deshalb nicht aufheben, weil es dasselbe von sich ausschließt und von ihm ausgeschlossen wird. Zu Grunde gehen in einem Andern und Ausschließen dieses Andern sind völlig unverträgliche Begriffe. Was ein Anderes ausschließt geht in diesem so lange, als es dasselbe ausschließt, nicht zu Grunde. Das unwesentliche Sein ist mithin, als ein nicht vergehendes Sein, nothwendig auch ein wesentliches Sein. Unvergänglichkeit und Wesentlichkeit sind gleichfalls zusammengehörige Begriffe.

2. Damit daß das Wesentliche und Unwesentliche als sich in sich selbst widersprechende Begriffe erwiesen sind, ist zugleich erwiesen, daß das Wesen nicht in der Bestimmtheit des Wesentlichen und überhaupt nicht als Bestimmtheit dem Sein gegenüber gedacht werden dürfe. Es folgt mithin auf's Neue, daß der Begriff des Wesens so aufgefaßt werden müsse, daß in ihm das Sein zum wirklichen Momente herabgesetzt ist.

Nicht einmal in der Bedeutung des S c h e i n s darf das Sein außerhalb des Wesens bestehen bleiben. Sondern wie das Sein, ebenso muß auch der Schein als nothwendige Seite im Wesen aufgezeigt werden. Wird der Schein nicht als das S c h e i n e n des Wesens in sich selbst nachgewiesen, so gewinnt er die Bedeutung seines Gegentheils, des Wesens, und sinkt dagegen dies in die Kategorie des Seins zurück. — Der Schein ist nach seinem Begriffe häufig als das dem Wesen gegenüberstehende Sein bestimmt

worden, wiefern dies, objektive, als Nichtsein gesetzt ist, die objektive Bedeutung des bloßen Nichtseins hat. Darin daß er das objektive als Nichtsein gesetzte Sein ist, unterscheidet sich der Schein vom Unwesentlichen, welches das nur subjektive als Nichtsein gesetzte Sein ist d. h. welches die Bedeutung des Nichtseins nicht an und für sich, sondern nur für ein außen stehendes Subjekt hat. Diese Begriffsbestimmung des Scheins ist aber eine sich in sich selbst widersprechende. Die Begriffe des dem Wesen Gegenüberstehens und des bloßen Nichtseins sind mit einander unverträgliche, einander völlig ausschließende Begriffe. Was einem Andern gegenübersteht, ist eben damit kein bloßes Nichtsein, und was, umgekehrt, dies ist, hat damit aufgehört einem Andern gegenüberzustehen. Ist nun ein Sein erst dadurch Nichtsein, daß es jede Selbständigkeit und jedes Fürsichbestehen einem Andern gegenüber verloren hat, so ist auch der Schein das als Nichtsein gesetzte Sein wirklich erst dann, wenn dies Sein im Wesen negirt ist, in diesem zum Momente herabgesetzt ist. — Wie der Schein erst im Wesen wirklicher Schein ist, so ist, umgekehrt, das Wesen wirkliches Wesen erst dann, wenn es den Schein nicht mehr außer sich hat, sondern als Moment in sich aufgenommen hat. Das Wesen ist ja die Wahrheit und zugleich der Grund des Seins. Die Wahrheit nun duldet kein ihr entgegengesetztes andere Sein neben und außer sich, und auch der Grund enthält nothwendig als Moment das in sich, was er begründet oder wovon er der Grund ist. — Nach diesen einfachen Begriffsbestimmungen sind nun alle philosophischen Systeme zu beurtheilen, die die Welt für bloßen Schein, für ein die objektive Bedeutung des Nichtseins habendes Sein erklären, ohne daß sie dabei die Immanenz der Welt in dem von ihnen statuirten Absoluten nachgewiesen haben. Natürlich ist die Welt so lange kein objectives Nichtsein, als sie

nicht im Absoluten negirt ist, nicht Moment dieses ist. Und das Absolute ist so lange noch nicht das wahrhaftige Wesen der Welt, als es nicht ebensosehr der produktive Grund derselben, wie die Wahrheit ihres selbständigen Seins ist. Sowohl alle abstrakt (spinozistisch) pantheistischen Systeme, die kein anderes Absolute als das unterschiedslose allgemeine Sein kennen, als auch der antike Scepticismus und der subjektive Idealismus, die als die einzig sichere und gewisse Quelle für alle Ableitung das denkende Ich behaupten, haben wohl die Welt für bloßen Schein erklärt, aber weder ihr Momentsein im Absoluten und im Ich noch ihren Hervorgang aus beiden nachgewiesen.

3. Ist nun das Sein nur erst im Wesen Schein und bildet dieser damit eine Seite im Wesen, so ist dies letztere vollständig und wahrhaft auch nur dann aufgefaßt, wenn es als ein den Schein in sich fassendes aufgefaßt ist. In unserem vom Wesen aufgestellten Begriffe ist es auch leicht, den Schein nachzuweisen. Was nämlich ist das Wesen? Doch das aufgehobene Sein, oder bestimmter, das Sein, diejenige Einheit oder Unmittelbarkeit, worin das Sein ein Aufgehobenes ist. Bildet nun das objektivaufgehobene Sein den Schein, so erhellt, daß dieser in der allerersten und nächsten Definition des Wesens auf das Bestimmteste enthalten sei. Den Schein im Wesen streichen heißt daher nichts Anderes als: dem Wesen seine aufhebende Kraft, sein Leben und seinen Inhalt nehmen. Des Scheines beraubt, sinkt das Wesen zum in sich todten, unterschiedslosen allgemeinen Sein herab.

§. 27.

Das Wesen als Identität.

1. Das Wesen ist als der Grund und die Wahrheit des Seins in sich selbst lebendiger Proceß. Als Grund des Seins

ist es das Sein oder das Unmittelbare, welches aus sich das Sein hervorbringt, als die Wahrheit des Seins dagegen das Sein oder dasjenige Vermittelte, welches die Negation, die Wiederaufhebung des hervorgebrachten Seins ist. Um sich als Grund des Seins zu erweisen, stößt sich das unmittelbare Wesen von sich ab, sich zum Andern und Unterschiedenen seiner selbst machend, und um sich als Wahrheit des Seins zu erweisen, bringt es das hervorgebrachte Sein in Widerspruch mit sich selbst und läßt seine Aufhebung die Thätigkeit sein, durch die es sich in sich selbst zurücknimmt und sich mit sich selbst vermittelt. In dieser sich von sich selbst repellirenden und sich aus seinem gesetzten Andern und Unterschiedenen wieder in sich zurücknehmenden Thätigkeit, also in dieser sich mit sich selbst vermittelnden Einheit ist das Wesen Identität.

2. Dieser Begriff der Identität ist ein anderer und höherer als derjenige, welcher in unserem gewöhnlichen Bewußtsein liegt und von der formalen Logik aufgestellt wird. Das gewöhnliche Bewußtsein und die formale Logik kennen die Identität nur als abstrakte und unterschiedslose Sichselbstgleichheit, als A = A, während unser Begriff der Identität nicht nur eine in sich selbst unterschiedene und daher concrete, sondern auch eine sich mit sich selbst vermittelnde und daher lebendige Einheit ausdrückt. Die Unwahrheit des von der formalen Logik aufgestellten Begriffs der Identität ergiebt sich daraus, daß derselbe weder in der Erfahrung und Wirklichkeit, noch auch als mit Nothwendigkeit aus unserem Denken hervorgehend auf- und nachgewiesen werden kann. Richten wir, was die Erfahrung und Wirklichkeit anbetrifft, unsern Blick zuerst und vor Allem auf das Gebiet der Natur, so läßt sich in dieser kein Gegenstand auffinden, der eine Identität mit sich im Sinne der formalen Logik ausdrückte. Kein Gegenstand ist hier eine unterschiedslose Sichselbstgleichheit, sondern viel-

mehr jeder eine in sich selbst unterschiedene und in den Unterschieden sich auf sich selbst beziehende Einheit. Eine Pflanze z. B. oder ein Thier ist eine sich in verschiedenen Eigenschaften, Seiten und Thätigkeiten äußernde und sich hierdurch mit sich vermittelnde Einheit. Alle Eigenschaften, Seiten und Thätigkeiten gehen sowohl aus der Einheit des Gegenstandes hervor, als auch in dieselbe zurück. Der Gegenstand ist also in seiner Einheit der Grund seiner mannigfaltigen Unterschiede, wie zugleich die Wahrheit derselben, da die Selbständigkeit und sich isolirende Sprödigkeit dieser fortwährend aufgehoben und in den Fluß der lebendigen Einheit zurückgeführt wird. — Wie nicht in der Natur, ebenso hat die formale Identität auch im Geiste keine Wirklichkeit. Der Geist ist noch mehr, als die Gegenstände der Natur, eine im Setzen von Unterschieden sich bethätigende und durch diese sich mit sich vermittelnde Einheit. Vor Allem ist es der Unterschied von Subjekt und Objekt, in den sich die Einheit des Geistes fortwährend spaltet und aus dem sie sich fortwährend in sich selbst zurücknimmt. Dieser Unterschied ist im Denken der von Denkendem und Gedachtem, im Wollen der von Wollendem und Gewollten; sogar im Gefühle, worin der Geist am meisten unmittelbare Einheit ist, sind wenigstens *an sich* das fühlende Subjekt und der gefühlte Gegenstand von einander unterschieden. Abstrahiren wir vom Geiste in seiner reinen Beziehung auf sich selbst, und betrachten ihn in seiner Relation zur Außenwelt, insonderheit im Erkennen der äußeren Gegenstände, so finden wir auch hier die sich im Unterscheiden bethätigende Einheit des Geistes. Das Erkennen eines Gegenstandes hat so lange noch nicht begonnen, als der Geist diesen nur in unterschiedsloser Beziehung auf sich, als A = A, auffaßt, sondern es ist erst dann in Wirklichkeit getreten, wenn er denselben in sich selbst unterscheidet, theils seine einzel-

nen Eigenschaften und Thätigkeiten von einander, theils von ihm, als dem logischen Subjekte, die mannigfaltigen Prädikate. — Mit diesem Nachweise, daß die Identität, als abstrakte Sichselbstgleichheit, ein Unwirkliches sei, ist auch schon die Unmöglichkeit ihrer Ableitung aus dem Denken dargethan. Das aus diesem Ableitbare ist kein Unwirkliches, sondern vielmehr das Wirkliche in seiner höchsten Bedeutung, das Wirkliche, wie es zugleich das in sich selbst Nothwendige ist. Wohl bethätigt sich das Denken in allen seinen nothwendigen Produkten als Identität, aber wesentlich nur als eine solche, die sich ebensosehr in den Unterschied hineintreibt, als sich zugleich aus demselben in höherer Weise restituirt. Die Identität ist das erste Moment, womit die Entwicklung jeder Kategorie, jedes Gedankens beginnt, und sie ist das letzte, womit sie schließt. Als erstes Moment ist sie nur an sich oder der Möglichkeit nach in sich unterschieden, als letztes dagegen ist sie als unterschieden in sich gesetzt. Die erste Abstraktion vermittelt sich durch den Unterschied selbst zur Conkretion.

3. Nach dieser Exposition haben wir kaum noch nöthig, einen bestimmten Nachweis zu geben, daß die Identität nur W e s e n sei und nach ihrem Begriffe nur in der Lehre vom Wesen in Betracht gezogen werden könne. Daß sie Wesen sei, zeigt die Identität sowohl da, wo sie ihre Wirklichkeit in einem einzelnen Gegenstande, als auch da, wo sie dieselbe in unterschiedenen Gegenständen hat. Das Wesen eines einzelnen Gegenstandes erkennen heißt ja nichts Anderes, als: die E i n h e i t erkennen, aus welcher sämmtliche Seiten und Thätigkeiten des Gegenstandes sich ableiten lassen. Wie diese Einheit hiermit der Grund der sämmtlichen Seiten und Thätigkeiten ist, so ist sie nothwendig auch, da diese alle sie nur einseitig darstellen und verwirklichen, deren Wahrheit. Und das Wesen unterschiedener Gegenstände erkennen heißt ja nichts Ande-

res als: die Einheit erkennen, woraus sich diese unterschiedenen Gegenstände ableiten lassen und welche in bestimmter Weise zu verwirklichen diese die Aufgabe haben. Das Wesen unterschiedener Gegenstände ist ihre gemeinsame Gattung, aus deren Schooße sie hervorgegangen sind und die zugleich den höheren Zweck bildet, den sie zu realisiren haben. Die Identität ist also, gerade wie das Wesen, in sich lebendiger Proceß. Auch sie ist zuerst die Thätigkeit des sich von sich selbst Repellirens, indem sie sich aus ihrer Unmittelbarkeit heraus in die Wirklichkeit bestimmter Unterschiede hineineintreibt, und sie ist zugleich zweitens eine in sich zurückkehrende Thätigkeit, indem sie die gesetzten Unterschiede wieder zur Einheit emporhebt und mit einander vermittelt.

§. 28.

Das Wesen als Unterschied.

Der Begriff der wahren Identität enthält den Unterschied nicht nur in sich, sondern erweis't sich sogar, bei näherer Betrachtung, der Unterschied selbst zu sein. Der Begriff dieses ergiebt sich aus jenem folgendermaßen. Die Identität ist, wie wir erkannt haben, in sich selbst negativer Proceß. Dieser nimmt seinen Ausgangspunkt von der Unmittelbarkeit. Als Unmittelbarkeit ist die Identität ununterschiedene Beziehung auf sich, oder, was dasselbe ist, einfache, vor dem gesetzten Unterschiede liegende Einheit mit sich. Dieser bloße Ausgangspunkt der lebendigen und wahren Identität ist die im vorigen Paragraphen kritisirte abstrakte Sichselbstgleichheit oder die Verstandesidentität, welche mithin ein Moment in der wahren, der vernünftigen Identität bildet. Der Proceß dieser letzteren hebt nun damit an, daß die Unmittelbarkeit negirt wird. Die Negation der Unmittelbarkeit ist der gesetzte Un-

terschied, die zur Existenz gelangte Nicht-Einheit oder Ungleichheit, die real gewordene Vielheit oder Mannichfaltigkeit. Der Proceß der wahren Identität schließt damit ab, daß wieder dieser gesetzte Unterschied, diese zur Existenz gelangte Nicht-Einheit negirt wird, wodurch das Resultat wieder die Einheit ist, aber nicht mehr die erste, einfache, sondern die in sich unterschieden und ungleich gesetzte, die konkrete Einheit. Die wahre Identität ist also in ihr selbst die negative Beziehung der Einheit und Nicht-Einheit, Identität und Nicht-Identität auf einander. So fällt ihr Begriff mit dem Begriffe des Unterschiedes zusammen, der nichts Anderes als diese negative Beziehung ist.

Die Einsicht in die Richtigkeit und Wahrheit dieser Begriffsbestimmung des Unterschiedes werden wir gewinnen, sobald wir diesen in seinen einzelnen Formen, die als die Stufen seiner Selbstrealisirung angesehen werden können, betrachtet haben werden. Diese Formen sind a. die Verschiedenheit, b. der Gegensatz und c. der Widerspruch. Alle drei Formen stimmen darin zusammen, daß sie die negative Einheit der Identität und Nicht-Identität ausdrücken. Sie unterscheiden sich aber darin von einander, daß sie diese negative Einheit in einer andern und verschiedenen Weise in sich darstellen. Diese verschiedenen Weisen sind einander nicht coordinirt, sondern sub- und superordinirt. Hierdurch wird der Unterschied der Formen zu einem Entwicklungsunterschiede. — Die niedrigste Form der negativen Beziehung der Identität und Nicht-Identität auf einander wird diejenige sein, die ein äußeres d. h. ein durch ein äußeres Subjekt vermitteltes Bezogensein beider auf einander ausdrückt. Als nächst höhere wird diejenige Form folgen, in der die Identität und Nicht-Identität sich wohl aus und durch sich selbst auf einander beziehen, in und bei dieser Beziehung aber den Charakter der Selbständigkeit und des

Fürsichbestehens behaupten. Als höchste endlich wird sich diejenige Form der Beziehung ergeben, in der die bezogenen Glieder sich als Seiten Einer Einheit und Totalität darstellen und sich nur innerhalb dieser gegen einander negativ verhalten und herauskehren. Die erste unter diesen Formen bezeichnet im Allgemeinen den Begriff der Verschiedenheit, die zweite den des Gegensatzes und die dritte den des Widerspruchs.

1. Die Verschiedenheit. Verschieden sind diejenigen selbständig bestehenden Gegenstände, welche in ihrer Bestimmtheit und Eigenthümlichkeit gegen einander den Charakter der Gleichgültigkeit zeigen, also nicht vermöge einer in ihnen liegenden Einseitigkeit und Ergänzungsbedürftigkeit auf einander hinweisen. Es ist nicht nöthig, daß diese Gegenstände, wie Thier und Stein, unterschiedenen Gattungen und Wirklichkeitskreisen angehören, sondern sie können die gemeinsame, sogar die nächste gemeinsame Gattung theilen, wenn sie in diesem Falle nur nicht als an ihnen selbst ergänzungsbedürftige und zugleich ergänzungsfähige einander gegenüberstehen. Wiefern nun unter diesen, an sich beziehungslosen Gegenständen dennoch eine Beziehung Statt findet, kann dieselbe nur eine äußere, eine durch den betrachtenden Verstand zu Stande gekommene sein. Der Verstand bezieht solche Gegenstände in doppelter Weise aufeinander, entweder so, daß er sie einander gleich, oder so, daß er sie ungleich setzt. Dies entweder gleich oder ungleich setzende Thun des Verstandes macht die Vergleichung aus. Wie von einer Vergleichung nur in Beziehung auf einen betrachtenden Verstand die Rede sein kann, ebenso setzen auch die Begriffe Gleichheit und Ungleichheit denselben voraus. Die gleichen Gegenstände setzen sich nicht durch sich selbst in Einheit, die ungleichen repelliren einander nicht durch sich selbst. Eine Folge dieser ihrer Beziehung auf den Verstand ist es, daß Gleichheit und

Ungleichheit völlig auseinander fallen. Wie der Verstand sich überhaupt nur im Trennen und Abstrahiren bethätigt, so läßt er es auch an der Gleichheit und Ungleichheit seine wesentliche Aufgabe sein, beide scharf auseinander zu halten. Wiefern er daher zwei Gegenstände gleich setzt, setzt er sie nicht ungleich, und wiefern ungleich, nicht gleich. — Es bedarf wohl kaum der ausdrücklichen Bemerkung, daß nach diesem ihrem Begriffe Gleichheit und Ungleichheit von besonderer Bedeutung in der Arithmetik sein müssen. Wir haben ja früher erkannt, daß die Zahl in sich selbst bewegungs- und trieblos sei und nur durch den Verstand in Bewegung und Beziehung gebracht werde. Die durch den Verstand an der Zahl gesetzten Beziehungen sind die Gleichheit und Ungleichheit.

Nach diesen Erörterungen sind wir in den Stand gesetzt, den obigen Begriff der Verschiedenheit, daß sie nämlich die äußerliche Beziehung der Identität und Nicht-Identität auf einander sei, völlig zu verstehen. Es muß als ganz gleich erscheinen, ob ich negativ sage: verschieden seien die Gegenstände, die sich nicht aus und durch sich selbst auf einander beziehen, oder positiv sage: verschieden seien diejenigen, welche durch den betrachtenden Verstand nach Gleichheit und Ungleichheit auf einander bezogen werden. Denn die Beziehung des Verstandes ist die äußerliche Beziehung; die Gleichheit ist die äußerliche und die Nicht-Identität von sich getrennt haltende Identität, und die Ungleichheit die äußerliche und die Identität von sich getrennt haltende Nicht-Identität.

2. Der Gegensatz. Im Begriffe der Verschiedenheit selbst ist der Grund enthalten, daß über sie hinaus zum Gegensatze, als zu ihrer Wahrheit, fortgegangen werde. Gleichheit und Ungleichheit enthalten es nämlich an ihnen selbst, daß sie eigentlich nicht von einander getrennt werden können. Die Gleichheit hat nur

Bedeutung und Realität in Beziehung auf die Ungleichheit, und diese nur Bedeutung und Realität in Beziehung auf die Gleichheit. Werden nun Gleichheit und Ungleichheit, Identität und Nicht-Identität so gesetzt, daß sie nicht mehr vom Verstande aus einander gehalten werden, sondern sich aus und durch sich selbst auf einander beziehen, so hat sich damit der Begriff des Gegensatzes ergeben.

Dieser Begriff wird sogleich auch dem vorstellenden Bewußtsein einleuchten, wenn wir für das aus und durch sich selbst aufeinander bezogene Gleiche und Ungleiche, Identische und Nichtidentische andere Ausdrücke substituirt haben werden. Das sich durch sich selbst auf das Nichtidentische beziehende Identische ist das Positive, und das sich durch sich selbst auf das Identische beziehende Nichtidentische das Negative. Die negative Beziehung des Positiven und Negativen auf einander giebt den Begriff des Gegensatzes. Entgegengesetzt sind nur diejenigen Gegenstände, die sich wie Positives und Negatives zu einander verhalten.

Diesen Begriff des Gegensatzes werden wir vollständig begreifen, wenn wir uns die verschiedenen Stellungen, in die das Positive und Negative zu einander treten können und müssen, näher zum Bewußtsein bringen. Dieser Stellungen giebt es drei:

a. Das Positive und Negative verhalten sich zunächst zu einander als einseitige und der gegenseitigen Ergänzung bedürftige Glieder des Gegensatzes. Das Positive schließt wohl das Negative und dies das Positive von sich aus, so sehr von sich aus, daß jedes nur als das Nichtsein und Aufheben des andern existiren und gedacht werden kann. Gleichwohl aber giebt es nur ein Positives, wenn es auch ein Negatives giebt, und, umgekehrt, dies nur, wenn auch jenes vorhanden ist. Das Positive postulirt aus und durch sich selbst das Negative, dies aus und durch sich selbst das Positive. Folglich ist jede Seite ebensosehr das Setzen, wie das

Aufheben der andern. Als Setzen der andern beweis't sie ihre innere Beziehung zu dieser, ihr Gebundensein an dieselbe, ihre eigene Unselbständigkeit; als Ausschließen und Aufheben der andern dagegen ihr Fürsichsein und ihre Selbständigkeit. Ist nun jede Seite ein Zugleich des Setzens und Aufhebens der andern, so ergiebt sich mit Nothwendigkeit, daß jede sich selbst aufheben müsse, sobald sie die Totalität der andern aufgehoben hat, oder sobald sie im Aufheben der andern aufgehört hat, zugleich das Setzen derselben zu sein. Beispiele des Gegensatzes sind die einander setzend aufhebenden positiven und negativen Größen in der Arithmetik, die positive und negative Elektricität, die magnetischen Pole, das Männliche und Weibliche u. s. w.

b. Das Positive und Negative stehen aber einander nicht nur als einseitige und ergänzungsbedürftige Seiten, sondern auch als Totalitäten gegenüber. Die Nothwendigkeit, daß jede Seite als Totalität gesetzt werde, ergiebt sich in folgender Weise: a. Das Positive kann nur definirt werden als das Negative des Negativen. In dieser Definition liegt, daß es an sich selbst das sei, was von ihm ausgeschlossen wird, nämlich das Negative. Wird es nun nicht mehr als ein ausschließliches Positive, sondern als das, was es eigentlich ist, als die Einheit des Positiven und Negativen gesetzt, so hat es damit die Bedeutung der Totalität erhalten. b. Umgekehrt ergiebt sich eben so nothwendig, daß das Negative an ihm selbst auch Positives sei. Das Negative kann kein reines Nichts sein, weil dies keiner ausschließenden Macht gegen ein Anderes fähig ist. Eine ausschließende Macht gegen ein Anderes besitzt nur das, was in sich selbst einen positiven Bestand hat, in und an ihm selbst ein positives Sein ist. Da nun die ausschließende Macht zum Wesen des Negativen gehört, so ist es auch an ihm selbst ein Positives, mithin, als Einheit seiner und des

Positiven, gleichfalls Totalität. — In diesem identischen Totalitätscharakter beider Seiten ist der Grund zu suchen, weshalb die Arithmetik das Positive und Negative, ohne daß dadurch beide eine gegenseitig aufhebende Kraft ausüben, einerseits (in der Umkehrung der Vorzeichen) mit einander vertauschen, und andererseits (z. B. $-2+7=9$ Einheiten) zu einer Einheit summiren kann.

c. Die letzte und höchste Stellung des Positiven und Negativen zu einander, worin die beiden ersten Stellungen zu einer höheren Einheit zusammengefaßt sind, ist die, daß jede Seite wohl Totalität bleibt, aber als diese zugleich wesentlich unter einem bestimmten Charakter gesetzt ist. Das Positive ist hiernach die Einheit des Positiven und Negativen, gesetzt unter dem Charakter des Positiven, das Negative die Einheit des Negativen und Positiven, gesetzt unter dem Charakter des Negativen. Wiefern jede Seite Totalität ist, vermag sie von der andern Seite unabhängig und nicht an dieselbe gebunden, also vollkommen selbständig zu bestehen, und wiefern ihr ein bestimmter Charakter eignet, ist ihre Selbstbethätigung, ihre thätige Beziehung nach außen eine von der andern Seite specifisch verschiedene. — Als ein Beispiel dieser Stellung des Positiven und Negativen zu einander kann der unterschiedene Charakter von Mann und Frau angesehen werden. Der Mann ist ein ganzer und voller Mensch, und ebenso die Frau; gleichwohl sind alle Seiten des Menschseins im Manne unter einen andern Brennpunkt zusammengenommen, als bei der Frau. Die im überwiegenden Gefühlsleben, sowohl in sich, als auch mit der Außenwelt still und harmonisch dahin lebende Frau kann als die Realität des positiven Princips, der in der überwiegenden Kraft des Denkens, Wollens und Handelns, sowohl mit sich, als auch mit der Außenwelt im Widerspruche und Kampfe liegende Mann als die Realität des negativen Princips angesehen werden. — Ein anderes

Beispiel des an und für sich Positiven und Negativen bietet die Arithmetik in ihrer Lehre von der Multiplication mit entgegengesetzten Größen. Wenn — a. + a = — a² ist, so sollte man vermuthen, daß + a. — a = + a² sein müsse, was doch nicht der Fall ist. Wenn der negative Multiplicator die Kraft besitzt, den positiven Multiplicandus zu verändern, so sollte man eine gleiche Kraft auch von dem positiven Multiplicator erwarten. Daß sich hier das Positive und Negative in unterschiedener Weise bethätigen, liegt in ihrem specifisch unterschiedenen Charakter. Das Positive ist das mit sich Identische und Gleiche, mithin auch, wiefern es sich nach außen bethätigt, das identisch Setzende und identisch Lassende, das Negative dagegen das mit sich Ungleiche, mithin, wiefern es sich nach außen bethätigt, das ungleich Machende.

3. Der Widerspruch. Wie die Verschiedenheit in den Gegensatz, ebenso führt dieser dialektisch in den Widerspruch hinüber. Der Uebergang ist folgender. Positives und Negatives stehen einander einerseits als Totalitäten, andererseits als bestimmte Charaktere gegenüber. Als jene oder in jenen schließen sie einander nicht aus, als diese dagegen schließen sie einander aus. Als jene sind sie zu einer unmittelbaren Einheit zusammengeschlossene, als diese von einander getrennte. Gelangen diese beiden Bestimmungen: unmittelbare Einheit des Positiven und Negativen, und Ausschließen beider zu einer dialektischen Durchdringung, so erhalten wir eine solche unmittelbare Einheit des Positiven und Negativen, innerhalb welcher beide einander ausschließen, von einander getrennte sind. Diese Einheit ist der Widerspruch. Gegensatz und Widerspruch unterscheiden sich mithin so von einander, daß jener die innerlich negative Beziehung des getrennt und selbständig bestehenden, dieser die innerlich negative Beziehung des zu Einer Einheit objektiv verknüpften und hierin nur in Form bestimmter

Seiten sein Dasein habenden Positiven und Negativen, Identischen und Nichtidentischen ist.

Der Widerspruch ist aber, mehr als jeder andere Begriff, ein solcher Begriff, bei dem nicht, als bei einem Letzten, stehen geblieben werden kann. Wie Alles, was sich in sich selbst widerspricht, sich aufhebt, ebenso muß auch der Widerspruch überhaupt sich aufheben. Seine Aufhebung kann eine doppelte sein, deren eine jedoch einen unwahren, die andere einen wahren Charakter an sich trägt. Die unwahre Aufhebung besteht darin, daß die widersprechenden Seiten eine negative Macht über ihre sie zusammenhaltende Einheit und damit, aus dieser heraustretend, eine fürsichseiende und selbständige Realität gewinnen. Diese Aufhebung ist die unwahre, weil hier das an sich und dem Begriffe nach Höhere an dem an sich und dem Begriffe nach Niederen zu Grunde gegangen ist. Die Einheit ist, vermöge ihres allgemeinen Charakters, ein Höheres, als die widersprechenden, besondern Seiten. Die wahre Aufhebung, die Auflösung, besteht dagegen darin, daß die widersprechenden Seiten zu einer Ausgleichung und Aussöhnung gelangen, mithin aus ihrer angestrebten Selbständigkeit heraus wieder von ihrer Einheit zu fließenden und einander durchdringenden Momenten herabgesetzt werden. Dies zu bloßen Momenten Herabgesetztwerden der widersprechenden Seiten ist einerseits ein Verklärt- und zur Wahrheit Erhoben-werden derselben, andererseits ihr Zurückgehen in den Grund, aus dem sie ursprünglich hervorgegangen sind. Die widersprechenden Seiten nämlich sind nie ein Erstes, sondern stets ein Zweites. Sie setzen eine allgemeine Einheit voraus, aus der und durch die sie ursprünglich gesetzt sind. So daß es eigentlich und in Wahrheit ihre Einheit selbst ist, welche sich in ihnen widerspricht, und, mittelst Aufhebung ihres Widerspruchs, sich selbst wiederherstellt, sich ein neues, harmonisches

Dasein giebt. Hiernach ist der höhere Gedanke, in den uns die Dialektik des Widerspruchs mit Nothwendigkeit hinüberführt, die Kategorie des Grundes. Wie die widersprechenden Seiten ursprünglich gesetzte und als solche einen setzenden Grund voraussetzende sind, und die Form des Widerspruchs nur durch das Streben, ihr Momentsein in die Gestalt für sich seiender und selbständiger Realität umzuwandeln, erhalten haben, so werden sie, durch die Auflösung des Widerspruchs, wieder zu gesetzten und wieder der übergreifenden Macht ihres Grundes unterworfenen gemacht.

Ehe wir zur Betrachtung der Kategorie des Grundes übergehen, haben wir, am Schlusse der Abhandlung vom Unterschiede, noch mit Nachdruck hervorzuheben, daß der Unterschied ebenso, wie die Identität, nur als eine Wesensbestimmung aufzufassen sei und nur in der Lehre vom Wesen abgehandelt werden könne. Sowohl die Seiten eines und desselben Gegenstandes, als auch die Gegenstände unter einander können nicht wahrhaft unterschieden werden, wenn nicht vor Allem ihr gemeinsames Wesen aufgesucht und ausgemittelt ist. Aller wahre Unterschied ist nur ein Sichunterscheiden und Unterschiedensein innerhalb des identischen Wesens. Zwei Seiten oder zwei Gegenstände unterscheiden sich nämlich wahrhaft allein darin und dadurch von einander, daß sie anders bestimmte, unterschiedene Gestalten und Darstellungen ihres identischen Wesens sind. Das identische Wesen selbst hat sich, nachdem es seine Einfachheit und Unmittelbarkeit aufgehoben, in ihnen unterschieden; sie sind Produkte der negativen und repellirenden Thätigkeit, die wir als die erste Thätigkeit im Processe des Wesens kennen gelernt haben. Und wie aller wahre Unterschied nur ein Eingegangensein des Wesens in den Unterschied ist, so ist die wahre Aufhebung desselben nichts Anderes als ein solches Erhobenwerden oder Sichselbsterheben der unterschiedenen

Seiten in die Identität ihres Wesens, welches mit der Rückbewegung dieses letzteren in sich selbst zusammenfällt. — Was nun die einzelnen Formen des Unterschiedes betrifft, so muß sogleich erhellen, daß die Verschiedenheit, weil sie der äußerliche Unterschied ist, bei weitem weniger als der Gegensatz und Widerspruch, die die objektiv innern Unterschiede sind, ein Wesens-Unterschied sei. Bei der Verschiedenheit ist die Beziehung auf das Wesen nur eine indirekte, beim Gegensatz und Widerspruch dagegen eine direkte. Die entgegengesetzten und widersprechenden Seiten weisen aus und durch sich selbst auf ihre Einheit, die ja ihr Wesen bildet, hin, während in den bloß verschiedenen Seiten diese Hinweisung nicht klar und offenbar gesetzt ist. Indirekt aber liegt ganz nothwendig auch im Verschiedenen die Beziehung auf das Wesen. Die Verschiedenheit hat nämlich ihre eigentliche Realität auf dem Gebiete des qualitativen und quantitativen Seins; dies Sein aber ist nicht ohne Beziehung auf das Wesen. Denn an sich geht es in dies über, wie es an sich aus demselben hervorgegangen ist. Auch bildet ja das Sein, d. i. der Inbegriff des qualitativen, des quantitativen Seins und des Maaßes, ein Moment im Wesen selbst. Unter beiden Unterschieden aber, dem qualitativen und dem quantitativen, bezieht sich wieder jener mehr und dieser weniger auf das Wesen. Der quantitative Unterschied ist der am meisten äußerliche, nur durch die Vermittlung eines außen stehenden Subjekts zu Stande kommende Unterschied; der qualitative ist wegen des im Begriffe des qualitativen Seins enthaltenen Momentes des Seins für ein Anderes wohl weniger äußerlich, aber immer auch noch äußerlich, da das Andere, worauf ein bestimmtes qualitative Sein hinweis't, nicht ein bestimmtes Andere, nicht sein Anderes, sondern nur ein Anderes überhaupt, ein völlig unbestimmt gelassenes Andere ist.

Sind nun Gegensatz und Widerspruch eigentliche, insgesammt den Charakter der Universalität an sich tragende Wesensbestimmungen, so muß auch behauptet werden, daß Alles, was darauf Ansprüche macht und hat, ein Wesenhaftes zu sein, auch ein Entgegengesetztes und Widersprechendes sein müsse. Freilich aber sind der Gegensatz und Widerspruch für alles Wesenhafte kein Letztes und Höchstes, sondern nur Momente und Durchgangspunkte. Wie das Wesen überhaupt sich wohl in den Unterschied und dessen nothwendige Formen auseinandertreibt, aber denselben auch wieder überwindet und in die Grundeinheit zurücknimmt, so ist auch aller Gegensatz und Widerspruch wohl ein Nothwendiges, immer aber zugleich ein solches, welches die Bestimmung an sich trägt, ausgeglichen und vermittelt, mit Einem Worte, überwunden zu werden. a) Das Gebiet und Sein, welches den wesentlichen Gegensatz zum endlichen Geiste bildet, ist die Natur. So nothwendig dieser Gegensatz ist, darf doch der Geist in demselben nicht verharren, sondern er muß sich, vermöge seines Begriffs, die Aufgabe stellen, sich die Natur zu unterwerfen. Er unterwirft sie sich faktisch, theils indem er sie erkennt, wodurch sie ein Moment seines Geistes wird, theils indem er seine Zwecke in sie einführt, wodurch ihr abstrakt sinnlicher Charakter ausgelöscht und ihr dagegen ein geistiger gegeben wird. — Das Sein, welches den wesentlichen Gegensatz zu Gott bildet, ist die Welt. So nothwendig auch dieser Gegensatz ist, ist doch auch er wieder von Gott theils darin zurückgenommen, daß dieser die Welt geschaffen und derselben seine eigene Wesenheit eingebildet hat, theils wird er von Gott immerdar mittelst seiner Weltregierung aufgehoben, durch welche Gott die Macht aller sich ihm widersetzenden Creatur bricht und in der Welt endlich seine Zwecke und Pläne siegend durchführt. — Das Sein, welches den wesentlichen Gegensatz zur Totalität der orga-

nisch animalischen Natur bildet, ist die organisch vegetabilische Natur. Auch dieser Gegensatz ist kein bleibender, da die vegetabilische Natur im Assimilationsprocesse ihre Selbständigkeit verliert und in die thierische Substanz verwandelt wird. — In der animalischen Natur wieder sind sich die männlichen und weiblichen Existenzen entgegengesetzt, die ihren Gegensatz auch wieder, nämlich im Begattungsprocesse, überwinden. — b) In Betreff des Widerspruchs haben wir schon in der Einleitung dargethan, daß er in allem Lebendigen und Sichentwickelnden (ohne Widerspruch kein Trieb und ohne Trieb keine Entwicklung) zur Realität komme, aber zugleich dargethan, daß er, wie kein Erstes, ebenso auch kein Letztes, sondern nur ein zu überwindender Durchgangspunkt sei. Das Sein, welches keines Widerspruchs in sich fähig ist, ist ein Todtes, das dagegen, welches, als die absolute Auflösung aller Widersprüche, über alle erhaben ist, allein Gott. In diesem an und für sich tritt der Widerspruch auch nicht einmal als Durchgangsmoment auf. Denn Gott an und für sich ist über alle Entwicklung erhaben.

§. 29.

Das Wesen als Grund.

1. Wie wir zu dem Grunde gekommen sind, ist derselbe nach seinem Begriffe: das Wesen, oder, noch bestimmter, die Einheit des Wesens als Aufhebung des Widerspruchs. Die Aufhebung des Widerspruchs ist ein Herabgesetztwerden der widersprechenden Seiten zu Momenten; das Moment aber ist ein bloß Gesetztes in der Einheit und durch dieselbe, worin es Moment ist. Der Grund ist mithin diejenige Wesenseinheit, welche in sich selbst sowohl setzend als auch ein Gesetztes, die Einheit des Setzens

und Gesetztseins zugleich ist. Die Wesenseinheit als setzende giebt den Begriff des Grundes im engeren Sinne; sie als gesetzte den des Begründeten oder der Folge. Der Grund im weiteren Sinne ist dagegen die Einheit des Grundes und des Begründeten, mithin wesentlich Grundbeziehung.

2. Daß der Grund in der That wesentlich Grundbeziehung sei, ergiebt sich leicht daraus, daß er nur durch sein Begründen Grund ist, sein Begründen aber nur im Begründeten zeigt und offenbart. Wie daher das Begründen, ebenso gehört auch das Begründete zum Grunde, so daß er in seiner Wahrheit die Einheit des Grundes und des Begründeten ist. — Wichtig für die tiefere Einsicht in den Begriff des Grundes ist die Bestimmung des Verhältnisses, in welchem Grund und Begründetes zu einander stehen. Beide sind zuerst wesentlich unterschiedene Bestimmungen. Der Grund ist ein Erstes, das Begründete ein Zweites, jener ein Unmittelbares, dieses ein Vermitteltes, jener das Setzende und Bestimmende, dies das Gesetzte und Bestimmte und damit das Abhängige. Grund und Begründetes sind aber zweitens auch wesentlich identische Bestimmungen. Es ist einer und derselbe Inhalt, welcher im Grunde und im Begründeten gesetzt ist. Das Begründete kann keinen andern Inhalt als den des Grundes haben, da es aus dem Grunde hergeflossen ist. Was aus diesem heraustritt, muß nothwendig auch dem Wesen und Gehalte nach mit ihm identisch sein. Sogar so sehr und in dem Maaße sind Grund und Begründetes dem Inhalte nach identisch, daß weder im Grunde noch auch im Begründeten ein Mehr des Inhaltes gesetzt sein kann. Das Mehr des Inhalts, was allein im Grunde und nicht im Begründeten wäre, würde kein begründender Inhalt sein und daher auch nicht als Grund, zu dessen Wesen und Natur das Begründen gehört, bezeichnet werden können.

Und umgekehrt würde das Mehr des Inhalts, was allein im Begründeten und nicht im Grunde wäre, kein begründeter Inhalt sein können; denn dies Mehr würde nicht in den Grund zurückweisen, sondern vielmehr nur ein Unmittelbares und sich auf sich selbst Beziehendes sein. Demnach muß behauptet werden, daß Grund und Begründetes sich gar nicht dem Inhalte, sondern allein der Form nach von einander unterscheiden. Der identische Inhalt ist als Grund nur in einer andern Form als im Begründeten, und in diesem in einer andern Form als im Grunde gesetzt. Die Form des Grundes ist die vorher angegebene Unmittelbarkeit, die des Begründeten das Vermittelt- und Gesetztsein. Der Grund ist also wesentlich formeller Grund.

Aus dieser Begriffsbestimmung des Grundes kann die richtige Einsicht in das Erkennen aus Gründen gewonnen werden. Ein solches Erkennen ist die denkende Thätigkeit des Geistes, welche einen gegebenen Inhalt aus der Form des Begründetseins in die des Grundes, aus der der Aeußerlichkeit in die der Innerlichkeit, also den identischen Inhalt aus einer nur in eine andere Form übersetzt und verändert. Verwirklicht finden wir dies erklärende Erkennen in allen empirischen Wissenschaften. Diese lassen es sich angelegen sein, den gegebenen mannigfaltigen Stoff, die vorgefundenen Erscheinungen der Dinge auf allgemeine Kräfte und Materien, z. B. die Wärmeerscheinungen auf eine Wärmematerie, die positiven und negativen elektrischen Erscheinungen auf eine elektrische Materie oder Kraft zurückzuführen. Solche Materien und Kräfte haben die Bedeutung von Gründen, aus denen die Stoffe und Erscheinungen, als ein Begründetes, hervorgehen. Jene haben durchaus keinen andern Inhalt als die Stoffe und Erscheinungen selbst, unterscheiden sich aber von diesen durch die Form der Innerlichkeit, der Unmittelbarkeit, der Einheit und

Einfachheit. Daß ein solches Erkennen noch nicht das höchste, nicht das wahre Erkennen sei, haben wir schon in der Einleitung bei der Entwicklung des Princips dargethan. Das wahre Erkennen eines Gegenstandes ist die Ableitung desselben aus seinem Principe. Aus diesem entspringt und wird er; und allein aus ihm heraus gewinnt er, mittelst objektiver Entwicklung, die Vollendung seines Daseins. Das Princip ist aber nie bloßer Grund, sondern die Einheit von Grund und Zweck d. i. Finalgrund. Erst dann nämlich habe ich einen Gegenstand erkannt, wenn ich die Einheit aufgefunden, welche ebensosehr den von ihm zu erreichenden Zielpunkt oder Zweck, als den Grund bildet, aus dem er hergeflossen ist.

3. So nothwendig einerseits wohl der Formunterschied zwischen dem Grunde und dem Begründeten ist, ebenso nothwendig ist es doch andererseits, daß auch über ihn wieder hinausgegangen, daß auch er wieder aufgehoben werde. Die Nothwendigkeit seiner Aufhebung liegt darin, daß das Begründete in Wahrheit auch Grund, und dieser auch Begründetes ist. Das Begründete ist deswegen Grund, weil der Grund erst in ihm und durch es zum wirklichen Grunde erhoben und gemacht wird. Wenn sich nämlich der Grund erst im Begründen als Grund setzt und sein wirkliches Begründen nur erst im Begründeten zeigt und offenbart, so ist es ja damit nothwendig das Begründete, welches den Grund zum Grunde macht. Indem aber dies der Fall ist, so ist das Begründete auch der Grund des Grundes und ist folglich dieser auch ein Begründetes. Grund und Begründetes stehen sich daher jetzt so gegenüber, daß jede Seite die Einheit von Grund und Begründetem und damit Totalität ist. Als einander gegenüberstehende Totalitäten nehmen nun beide Seiten den Charakter der Gleichgültigkeit und der gleichgültigen Ver-

schiedenheit gegen einander an. Denn jede Seite hat ja nun und besitzt in sich selbst, was sie von der andern bekommen könnte; jede steht nun ohne alle Einseitigkeit und Ergänzungsbedürftigkeit der andern gegenüber.

Hiermit sind wir auf ein solches Verhältniß zwischen dem Grunde und dem Begründeten hingeführt, in welchem beide Seiten, bei ihrer vorhandenen Grundbeziehung, sich als verschiedene gegenüberstehen. Das so bestimmte Grundverhältniß ist nicht mehr ein formelles, sondern ein reales, und der dem Inhalte nach vom Begründeten unterschiedene Grund nicht mehr der formelle, sondern der reale Grund. — Das reale Grundverhältniß werden wir vollständig begreifen, wenn wir uns näher alle Arten, wie Grund und Begründetes von einander verschieden sein können, zum Bewußtsein bringen. Die Verschiedenheit zwischen dem Grunde und dem Begründeten kann eine dreifache sein. Einmal eine solche, die einseitig nur dem Begründeten, dann eine solche, die einseitig dem Grunde, und endlich diejenige, welche beiden Seiten, dem Grunde wie dem Begründeten, angehört. a) Die erste Art der Verschiedenheit haben wir uns folgendermaßen zu denken. Das Begründete ist ein Sein, ein Etwas, welches verschiedene Seiten oder Momente in sich schließt. Durch eine von diesen Seiten weis't es auf den Grund hin und ist durch sie mit diesem identisch; durch die andern weis't es nicht auf denselben hin, sondern hat und besitzt vielmehr dieselben für sich. Anders als so kann die erste Verschiedenheit nicht gedacht werden. Denn so groß und so weit gehend kann sie nicht auftreten, daß das Begründete durch gar keine Seite auf den Grund hinwiese und mit diesem identisch wäre. In diesem Falle nämlich könnte es gar kein Begründetes und keinen Grund mehr geben, wäre die Grundbeziehung total aufgehoben. —

Betrachten wir diese reale Grundbeziehung näher, so werden wir leicht das Resultat gewinnen, daß sie eigentlich und in Wahrheit nur eine formelle sei. Das Begründete kann nämlich in und nach den Seiten, die es rein für sich hat und durch welche es nicht auf den Grund zurückweis't, gar nicht Begründetes genannt werden. Sondern ein Begründetes ist es allein in der Seite, durch die es sich auf den Grund bezieht. Diese Grundbeziehung aber ist eine reine formelle. Denn es ist wegen des Hervorgegangenseins der begründeten Seite aus dem Grunde derselbe Inhalt, welcher im Grunde und in der begründeten Seite gesetzt ist; nur hat dieser identische Inhalt im Grunde die Form der Unmittelbarkeit und Reflexion in sich, im Begründeten die des Gesetztseins und der Beziehung auf Anderes. In genauem Sprachgebrauche sollte daher nicht die Totalität des Begründeten, sondern nur Eine Seite dieser Totalität ein Begründetes genannt werden. Die Totalität des Begründeten ist ein bloßes Etwas, was in einer von seinen Seiten die Bedeutung hat, ein Begründetes zu sein. b. Die zweite Art der Verschiedenheit haben wir uns so zu denken, daß der Grund ein Etwas ist, welches verschiedene Seiten einschließt und durch die eine von diesen auf ein Begründetes hinweis't, in den andern dagegen sich nur auf sich selbst bezieht. Auch hier muß die reale Grundbeziehung auf die formelle zurückgeführt werden. Denn eigentlich ist nicht die Totalität des Etwas, sondern nur die eine von seinen Seiten, nämlich die, welche begründet, als Grund zu bezeichnen. Zwischen dieser begründenden Seite aber und dem Begründeten besteht keine Inhalts- sondern nur eine Formverschiedenheit, nämlich die Formverschiedenheit der Unmittelbarkeit und des Gesetztseins. c. Die letzte Art der Verschiedenheit postulirt zwei Etwas, von welchen jedes eine Vielheit von Seiten einschließt. Beide Etwas, von

denen das eine die Seite des Grundes und das andere die des Begründeten repräsentirt, beziehen sich nicht in allen ihren Seiten auf einander, sondern nur in einer oder in einigen. In diesen letztern stehen sie im Grundverhältnisse zu einander; in den übrigen dagegen beziehen sie sich nur auf sich selbst. Es muß erhellen, daß auch diese Art der realen Grundbeziehung in Wahrheit nur eine formelle sei. Denn das Etwas des Grundes ist eigentlich nicht nach seiner Totalität, sondern nur nach einer oder einigen Seiten, durch welche es sich auf das begründete Etwas bezieht, Grund, und umgekehrt, das Etwas des Begründeten eigentlich nicht nach seiner Totalität, sondern nur nach einer oder einigen Seiten, durch welche es sich auf das Etwas des Grundes bezieht, ein Begründetes. Die Seiten nun, in welchen die Grundbeziehung Statt findet, drücken einen identischen Inhalt aus, der nur in einer unterschiedenen Formbestimmtheit auftritt.

4. In der Grundbestimmung, die sich das Wesen gegeben, hat es sich selbst als das gesetzt und verwirklicht, was es an sich und eigentlich schon bei seinem ersten Hervortreten war. Der Uebergang vom Sein zum Wesen hatte ja, wie wir erkannt haben, die Bedeutung, daß das Sein in den Grund zurückging, aus dem es ursprünglich hervorgegangen war. — Wie nun aber das Grundsein diejenige Bestimmung des Wesens ist, in welcher und mittelst welcher es das Sein aufhebt und in sich zurücknimmt, ebenso ist es, wie jetzt eine nähere Betrachtung zeigen wird, die Bestimmung, durch welche es sich selbst zum Sein aufhebt, und sich zum Momente in diesem herabsetzt. Die Nothwendigkeit des Uebergangs vom Grunde zum Sein ergiebt sich folgendermaßen. Der Grund muß begründen und sich damit zum Begründeten machen. Hat er sich nun vollständig zum Begründeten gemacht, so ist er damit selber erloschen. Denn einmal hört nun seine begründende Thätigkeit

auf, in und mit welcher er nur die Bedeutung des Grundes hat. Und zweitens existirt er nun an und für sich gar nicht mehr. Denn das Setzen des Begründeten ist unmittelbar ein Sichhineinsetzen oder ein Uebergehen des Grundes in das Begründete. So daß der volle Abschluß des Begründens auch das absolute Uebergegangensein des Grundes in das Begründete ist. Was jetzt daher vorhanden ist, ist nur das Begründete, oder, was dasselbe ist, der Grund nicht mehr als Grund, sondern nur in der Form des Begründeten. Dies Begründete nun ist wieder das Sein, jedoch nicht das frühere, vor dem Wesen liegende und von demselben abstrahirende, sondern vielmehr das Sein, in welches das Wesen selbst übergegangen und in welchem es daher auch innerlich gesetzt und vorhanden ist. Dies vom Wesen durchdrungene und erfüllte, dies in sich selbst wesenvolle Sein giebt den Begriff des erscheinenden Seins oder der Erscheinung. So daß wir hier unter der Erscheinung nichts Anderes als das Erschienensein d. i. das Offenbar- und Wirklichgewordensein des Wesens selbst verstehen.

B. Die Erscheinung des Wesens und das Verhältniß zwischen Wesen und Erscheinung.

§. 30.

Das Existirende oder das Ding.

1. Es ist keine Willkühr, daß wir die Erscheinung zuerst als Existenz auffassen. Denn schon im Worte Existenz liegt, daß diese ein Sein ist, welches ex aliquo sistit d. h. welches aus einem Grunde hervorgegangen ist. Da wir nun vom Grunde zum Sein übergegangen sind, so muß nothwendig auch die Existenz die erste Gestalt sein, in welcher die Erscheinung auftritt. — Durch diesen

Begriff des aus dem Grunde hervorgegangenen Seins unterscheidet sich die Existenz bestimmt von allen übrigen ein Sein ausdrückenden Formen und Gestalten. Insbesondere unterscheidet sie sich hierdurch vom Dasein, mit dem sie im gewöhnlichen Sprachgebrauche fast immer identificirt wird. Existenz und Dasein haben das mit einander gemein, daß sie beide ein bestimmtes Sein bezeichnen. Das Dasein ist aber das unreflektirte und unmittelbare, die Existenz das reflektirte und durch ein Anderes vermittelte bestimmte Sein. Durch den Charakter der Bestimmtheit unterscheiden sich dagegen Dasein und Existenz gemeinsam vom Sein. Dies, als solches, ist das unbestimmte und unterschiedslose allgemeine Sein. — Die Identificirung der Begriffe Existenz und Ding wird durch den gewöhnlichen Sprachgebrauch gerechtfertigt. Liegt gleich in dem Worte Ding das Hervorgegangensein aus einem Grunde unmittelbar nicht bestimmt angedeutet und ausgedrückt, so ist doch in der gebildeten Vorstellung des Dinges diese Bedeutung ohne Weiteres gesetzt und enthalten. Die gebildete Vorstellung weiß von keinem Dinge, welches nicht aus einem Andern, als seinem Grunde, hervorgegangen und dadurch vermittelt wäre.

2. Ist die Erscheinung überhaupt das das Wesen einschließende Sein, so muß auch das Ding, als die erste und unmittelbare Gestalt der Erscheinung, dasselbe sein. Demnach sind in dem Begriffe des Dinges zwei nothwendige Seiten enthalten, einmal die des Wesens oder des Grundes, und zweitens die des Seins oder des Begründeten. Die Wesens- oder Grundseite im Dinge giebt den Begriff des Dinges an sich, hingegen die Seite des Seins oder des Begründeten den der Eigenschaften. Das Ding an sich ist also die thätige Wesens- oder Grundeinheit, aus welcher die mannigfaltigen Eigenschaften herkommen und in die sie als Momente zurückgehen, und die Eigenschaften sind nichts An-

deres als die Offenbarungen dieser Einheit oder das mannigfaltige Sein, wozu sich die Einheit aufgeschlossen, worin sie sich entfaltet und verwirklicht hat. Als bloßes Ding an sich existirt das Ding noch nicht actu, sondern nur erst der Möglichkeit nach; aus dem bloß möglichen wird es erst dadurch ein wirkliches, daß sich sein Ansichsein als die schaffende Macht seiner Bestimmtheiten, seiner Eigenschaften, erweis't und sich hierin die Form des Seins für Anderes giebt.

Das Erzeugen seiner Eigenschaften ist indessen nicht der einzige und alleinige Proceß des Dinges in ihm selbst. Wäre er der einzige, so würde das Hervorgetretensein der Eigenschaften unmittelbar auch der Untergang des Dinges sein. Die Eigenschaften nämlich sind unterschiedene und damit einander ausschließende Bestimmtheiten. In dem Gesetztsein der Eigenschaften ist also das Ding ein in unterschiedene Bestimmtheiten auseinandergegangenes d. h. ein aufgelös'tes. Soll nun das Ding bestehen und sich erhalten, so muß es außer der sich in unterschiedene Bestimmtheiten auseinanderlegenden Thätigkeit zugleich die Thätigkeit der Zurückführung der Bestimmtheiten in die ansichseiende Einheit sein oder es muß in sich selbst ebensosehr attractive und concentrirende, als expansive und peripherische Thätigkeit sein. Vermöge der zurückführenden, der attraktiven Thätigkeit wird der ausschließende Charakter den Eigenschaften genommen und werden diese dahin gebracht, daß sie einander durchdringen und sich gegenseitig aufnehmen und ergänzen. Die Einheit des Dinges ist mithin in sich selbst die gedoppelte, einerseits die produktive, und andererseits die negative d. h. die das Ausschließen der Eigenschaften negirende.

3. Die Geschichte der Philosophie zeigt uns in dem subjektiven Idealismus den Versuch und das Streben, die Totalität des Dinges in dem Dinge an sich aufgehen zu lassen, oder, was dasselbe ist, das Ding an sich schon als die Totalität des Dinges

aufzufassen und zu rechtfertigen. Eigenschaften, lehrt der subjektive Idealismus, habe das Ding an und für sich gar nicht; das Ding sei in dem Sinne Ding an sich, daß es aller Eigenschaften baar und ledig sei. Der Beweis, daß das Ding keine Eigenschaften habe, wird dadurch geführt, daß der subjektive Charakter der Eigenschaften herausgekehrt wird. Die Eigenschaften der Farbe, des Geruchs und des Geschmacks sollen deshalb nichts Dingliches sein, weil in allen eine Beziehung auf die subjektiven Organe enthalten sei. Eine bestimmte Farbe giebt es nicht ohne ein sehendes Auge, ebenso keinen Geruch ohne die Nase, ingleichem keinen Geschmack ohne die Zunge. Farbe, Geruch und Geschmack, wird daher nach weiteren Ausführungen endlich geschlossen, seien nichts Anderes als Bestimmtheiten in den subjektiven Organen. Dem Subjekte soll jeder Grund fehlen, eine objektive oder dingliche Realität derselben anzunehmen. — Da sich die Eigenschaften der Dinge nicht nur auf unsere Sinne, sondern durch die Vermittlung dieser auch auf unsere Vorstellung beziehen, so unterläßt der subjektive Idealismus nicht, in seiner Weise noch weiter darzuthun, daß auch das vorstellende Bewußtsein, wiefern es nur sich selbst verstehe und begreife, weder der dinglichen Realität bedürfe, noch auch dieselbe rechtfertigen könne. Der Geist hat die Vorstellungen und Gedanken bestimmter Eigenschaften in sich. Dies Faktum läßt sich nicht leugnen. Unmöglich aber können diese Vorstellungen und Gedanken von Außen gekommen sein. Denn durch diese Annahme würde das Wesen des Geistes zerstört werden. Das Wesen des Geistes ist das Sichselbstsetzen. Was daher der Geist in sich trägt und worauf er sich bezieht, das hat er selbst in sich gesetzt und erzeugt. Keine Macht im Himmel und auf Erden vermag in den Geist einzudringen und in ihm, unter Aufhebung seiner Thätigkeit, etwas hervorzubringen.

— Gegen diese subjektiv idealistische Betrachtungsweise des Dinges haben wir jedoch folgende Gründe geltend zu machen:

a. Wenn die Eigenschaften nicht zum Dinge gehören und dies in seiner Wahrheit nur Ding an sich ist, so muß damit nothwendig der Unterschied der Dinge von einander verschwinden. Denn ein Ding an sich, d. i. eine unterschiedslose und unmittelbare Einheit, ist jedes Ding. Man darf daher auch nicht noch von Dingen, sondern nur noch vom Dinge, als einem Gattungsbegriffe, sprechen. Ja auch von diesem darf man nicht mehr sprechen, da das Ding, mit dem Verluste seiner Eigenschaften, auch jede Selbständigkeit und Bestimmtheit dem Geiste gegenüber verloren hat. Das unterschiedslose Ding an sich ist in Wahrheit nichts Anderes als das unterschiedslose allgemeine Sein. So wenig nun dies, welches seinem Begriffe nach mit dem Nichts identisch ist, als Gegensatz gegen ein Anderes bestehen kann, ebensowenig auch das Ding an sich. Soll daher einerseits die Vielheit der Dinge, und andererseits der selbständige Unterschied des Dinges vom Geiste nicht verschwinden, so darf auch die objektive Realität der Eigenschaften nicht in Abrede gestellt werden. Denn nur durch ihre Eigenschaften unterscheiden sich die Dinge sowohl unter einander als auch vom Geiste und können sie sich als selbständige setzen und behaupten.

b. Der subjektive Idealismus giebt zu, daß die Eigenschaften der Dinge, als Empfindungen und Vorstellungen der Subjekte, unleugbare Fakta seien. Nun läßt sich nachweisen, daß kein Subjekt der absolut setzende Grund derselben sein könne. Denn weder lassen sich die Eigenschaften des Geruchs, der Farbe und des Geschmackes aus der Nase, dem Gesichte und der Zunge, rein als solchen, begreifen, noch auch können die Vorstellungen der Eigenschaften als mit derselben Nothwendigkeit aus dem Wesen des Geistes hervorgehend nachgewiesen werden, wie daraus die

reliösen und sittlichen Ideen hervorgehen. Sind nun aber die Empfindungen und Vorstellungen der Eigenschaften nicht aus dem Subjekte, als solchem, zu begreifen, so tritt die Nothwendigkeit ein, für ihr Dasein die einwirkende objektive Realität der Eigenschaften und damit die Inhärenz derselben in den Dingen anzunehmen.

4. So nothwendig nun wohl die Eigenschaften zum Wesen und Begriffe des Dinges gehören, sind doch gerade sie es, durch welche das Ding in einen Widerspruch hineingerissen wird, an welchem es zu Grunde geht. Dieser Widerspruch ist darin gesetzt, daß für die wahrhafte Einheit des Dinges die gegenseitige Durchdringung der Eigenschaften nothwendig, für die Bestimmtheit und Unterschiedenheit der Eigenschaften aber (und nur als bestimmte und unterschiedene sind sie wirkliche Eigenschaften) ihr Neben- und Aussereinandersein, also die Aufhebung der gegenseitigen Durchdringung, erforderlich ist. — Die wahrhafte Einheit des Dinges ist wesentlich negative Einheit, negativ gegen die festen Unterschiede und Bestimmtheiten der Eigenschaften. Nur als diese negative Einheit ist das Ding ein punktuelles und in sich geschlossenes Eins. Aber mit der negativen Einheit des Dinges ist der ebenso nothwendige bestimmte Charakter der Eigenschaften unverträglich. Eine Eigenschaft ist nur so lange eine bestimmte und also überhaupt nur Eigenschaft, als sie das Ausschließen anderer Eigenschaften oder deren Negation ist. Sollen nun die Eigenschaften als bestimmte und ausschließende im Dinge gesetzt sein, so kann dies nur die äußerliche Zusammenfassung derselben oder nur das allgemeine Medium ihres Nebeneinanderbestehens sein. Die Eigenschaften haben hiermit die Bedeutung des Primären, die Einheit die des Sekundären erhalten. So daß man jetzt eigentlich nicht mehr sagen kann: das Ding habe diese und jene Eigenschaften, sondern vielmehr sagen muß: es bestehe aus die-

sen und jenen, weil die Eigenschaften die ursprünglichen Elemente sind, aus welchen das Ding zusammengesetzt ist. In diesem ihrem bestimmten und selbständigen Charakter nennt man die Eigenschaften am richtigsten nicht sowohl noch Eigenschaften, als vielmehr Materien oder Stoffe, aus denen das Ding besteht. — Es ist also der Widerspruch des Dinges der, daß es einmal negative Einheit und als diese die Macht über seine innern Bestimmtheiten, dann dagegen nur äußerlich zusammenfassende oder zusammengesetzte Einheit ist und als diese so wenig Macht über seine Bestimmtheiten hat, daß es vielmehr, indem es aus ihnen besteht, auch in absoluter Abhängigkeit von ihnen steht. Mit andern Worten ist der Widerspruch der, daß das Ding einmal ein vollkommen Selbständiges, dann ein durchaus Unselbständiges, einmal energische Concentration, dann ein Zerfließen und Zerfallen in sich selbst ist. An diesem Widerspruche geht das Ding, d. i. jedes Ding zu Grunde, so daß die Vergänglichkeit der Dinge eine allgemeine ist. In ihrem Sichaufheben und ihrer Vergänglichkeit weisen nun aber die Dinge nothwendig auf ein die absolute Macht über sie bildendes und in ihnen sich verwirklichendes Bleibendes und Unvergängliches hin. Dies ist das Gesetz, während sie diesem gegenüber in ihrem negativen Hinausweisen über sich die Bedeutung bloßer Erscheinungen erhalten.

§. 31.

Das Gesetz und die Erscheinung.

1. Darin daß sich die Dinge vermöge ihres innern Widerspruchs aufheben und der Vergänglichkeit anheim fallen, haben wir zugleich die Kraft und Macht des Wesens zu erkennen, welches sich aus dem Sein, in welches es übergegangen war, wie-

der in sich selbst zurücknimmt. Denn das Sichaufheben der Dinge postulirt eine allgemeine Einheit, zu welcher und in welcher sie sich aufheben. Diese Einheit aber kann nur das Wesen sein. — Wenn wir nun das Wesen als diese sich in der Vergänglichkeit der dinglichen Welt unvergänglich erweisende allgemeine Einheit, Gesetz, und dagegen die Dinge in ihrem Sichaufheben und ihrer Vergänglichkeit Erscheinungen nennen, so führen wir für die Rechtmäßigkeit dieser Bezeichnungen die Naturwissenschaften als gewichtige Autoritäten an. Der Physiker hat den Glauben, daß die Gesetze die Seite des Wesens in der sinnlichen Welt bilden und ihre Erkenntniß die Erkenntniß des Wesenhaften sei; er weiß dabei, daß dieselben über den Wechsel und die Veränderlichkeit der einzelnen Dinge erhaben, daß sie ein Constantes und Bleibendes, ein Unvergängliches seien. Daß weiter im Unterschiede von den sinnlichen Dingen der specifische Charakter der Gesetze in ihrer Allgemeinheit liege, begreifen wir, abgesehen von der Erfahrung, die uns ein bestimmtes Gesetz nicht nur in einem Dinge, sondern in einer unendlichen Vielheit ganz verschiedener Dinge aufweis't, leicht aus der Methode, durch welche der Physiker zu den Gesetzen kommt. Er findet dieselben durch Beobachtung der einzelnen Dinge. Die Beobachtung aber hat das Interesse, das unvergängliche Identische und Gemeinsame, was sich durch eine Mannigfaltigkeit unterschiedener Dinge hindurchzieht, auszumitteln und aufzufinden. Dies unvergängliche Identische und Gemeinsame, also das Allgemeine, ist das Gesetz. — Wie mit dem Begriffe des Gesetzes die Unvergänglichkeit und Allgemeinheit, ebenso verbindet der Physiker mit dem der Erscheinung die Vergänglichkeit und Besonderheit. Er spricht von einer Welt der ewigen Gesetze im Unterschiede von der Welt der Erscheinungen, worin liegt, daß ihm diese letzteren nur ein vor-

übergehendes und vergängliches mannigfaltiges Dasein bedeuten. — Streitet nun aber dieser Begriff der Erscheinung nicht mit demjenigen, welchen wir früher, als wir vom Wesen zum Sein übergehen genöthigt waren, aufgestellt haben? Allerdings muß der Widerstreit zugestanden, aber zugleich behauptet werden, daß der Begriff der Erscheinung widersprechende Bestimmungen in sich schließe. Die Erscheinung ist beides, ein wesenvolles und ein wesenloses Sein. Als jenes ergiebt sie sich im Uebergange vom Wesen zum Sein, als dieses im Uebergange vom Sein zum Wesen, von den Dingen zu ihren Gesetzen. Denn als jenes ist sie das Erscheinen und die Selbstoffenbarung des Wesens, als dies die wegen ihrer Unfähigkeit, das Wesen adäquat darzustellen und zu verwirklichen, zum bloßen S ch e i n e herabsinkende Realität. Ganz also ist die Erscheinung auch da, wo sie in der letzteren Bedeutung auftritt, nicht ohne das Wesen. Denn sie ist nur deshalb ein sich aufhebendes Sein, weil sie in sich der Widerspruch ist, die Wirklichkeit des Wesens ebensosehr zu sein, als nicht zu sein, und ebensosehr nicht zu sein, als zu sein. Die Wirklichkeit des Wesens ist sie in sofern n i ch t, als keines von den unendlich vielen Dingen, in die sich ihr Dasein zu selbständigen Gestalten auseinanderbreitet, die volle Einheit und Totalität des Wesens darstellt. Ohne alle reale Beziehung auf das Wesen wäre eine Selbstaufhebung der Erscheinung ganz unmöglich. Denn in diesem Falle wäre sie absolut und nur sich selbst gleich und mithin von jedem Widerspruche befreit.

2. Gesetz und Erscheinung sind nur dann wahrhaft und vollständig begriffen, wenn die verschiedenen Stellungen begriffen sind, in die sie vermöge ihres Begriffs zu einander treten können und müssen.

a. Das Gesetz ist das wesentliche Identische und Allgemeine,

was sich durch die einzelnen Dinge, als die bloßen Erscheinungen, hindurchzieht. Als solches ist es die Abstraktion von der zwischen den Dingen bestehenden Verschiedenheit und der sie gegen einander abgrenzenden Besonderheit. Da nun die Dinge gerade vermöge ihrer Verschiedenheit und Besonderheit die vergänglichen sind, so kommt dem Gesetze, als der Abstraktion hiervon, der Charakter der Unveränderlichkeit und Unvergänglichkeit zu. Die erste Stellung des Gesetzes zu den Erscheinungen ist daher die, daß jenes die Seite des bleibenden Wesenhaften ist, diese die des vergänglichen unwesentlichen Seins bilden.

b. Diese Stellung verwandelt sich in eine andere und höhere durch die Erkenntniß, daß es eine einseitige Betrachtungsweise ist, welche die Erscheinung nur als das vergängliche, verschiedene und besondere Sein dem Gesetze, als dem unvergänglichen, identischen und allgemeinen Sein, gegenüberstellt. Es ist nämlich nicht wahr, daß die Erscheinungen die Gesetze völlig von sich ausschließen. 1. Deshalb nicht wahr, weil die Gesetze das Identische und Allgemeine der Erscheinungen sind. Als dies Identische und Allgemeine durchziehen sie die Erscheinungen und bilden sie deren wesentliche Verbindungsfäden. Sie sind also nothwendig in ihnen gesetzt und enthalten. 2. Auch deshalb nicht wahr, weil es im Begriffe der Erscheinungen liegt, das Erscheinenlassen eines Andern zu sein. Das Andere aber, was die erscheinenden Dinge erscheinen lassen, können nur die Gesetze sein. Sonach stehen die Gesetze und die Erscheinungen einander so gegenüber, daß jene das Identische und Allgemeine in reiner und unvermischter Gestalt oder an und für sich, diese dasselbe in einer getrübten und mit einem fremden Bestandtheile und Beisatze vermischten Gestalt sind. Die Erscheinungen sind näher die Gesetze, wiefern diese ihre Wirklichkeit im Verschiedenen und Besondern, und zwar nicht nur in

einem formell, sondern auch inhaltsvoll Verschiedenen und Besondern haben. Diese in den Erscheinungen liegende inhaltsvolle Verschiedenheit und Besonderheit sind einerseits die qualitativen und quantitativen, andererseits die Eigenschafts-Bestimmtheiten, durch welche sich die einzelnen Dinge von einander unterscheiden. Von diesen Bestimmtheiten sind die Gesetze an und für sich befreit. Da nun gerade diese Bestimmtheiten das sich aufhebende und vergängliche Sein bilden, so sind eben dadurch die Gesetze an und für sich von der Vergänglichkeit und Nichtigkeit befreit. Vermöge dieses Freiseins kommt ihnen der Charakter der Erhabenheit und Hoheit den Erscheinungen gegenüber zu. Enthalten also auch diese letzteren wohl die Gesetze in sich, so sind sie dennoch mit diesen kein gleichberechtigtes, sondern vielmehr ein ihnen begrifflich untergeordnetes Sein.

c. Jedoch auch bei dieser Stellung kann nicht stehen geblieben werden. Der zuletzt aufgedeckte Mangel der Erscheinungen schlägt bei einer einfachen Reflexion in einen entschiedenen Vorzug derselben um. Es muß nämlich diejenige Gestalt des Gesetzes für eine wahrere erklärt werden, in welcher es mitten in der Vergänglichkeit sich selbst erhält und also eine lebensvolle Kraft und Macht beweis't, als diejenige, in welcher es in starrer und lebloser Allgemeinheit verharrt.

d. Die letzte und zugleich höchste Stellung der Gesetze und Erscheinungen zu einander ist endlich die, in der beide einander als Totalitäten gegenüberstehen und damit eine völlige Gleichberechtigung erlangt haben. Bei näherer Betrachtung nämlich sind auch die Gesetze an und für sich ein lebendiges, sich bewegendes und bethätigendes Sein. Dies deswegen, weil das Gesetz sowohl nach Innen, als auch nach Außen wesentlich auch ein bestimmtes und besonderes ist. 1) Es ist nach Innen ein bestimmtes, weil es

in sich keine reine Unterschiedslosigkeit, wodurch es zum abstrakten Sein herabsinken würde, ist, sondern unterschiedene Seiten enthält, die, der Dialektik des Unterschiedes gemäß, nicht in gleichgültiger Verschiedenheit verharren können, sondern zum Gegensatze und Widerspruche fortgehen müssen. Hierdurch entsteht in dem Gesetze der Trieb, sich aus sich in die Erscheinung hineinzubewegen und sich in dieser darzustellen. Mithin hat das Gesetz, als Grund der Erscheinung, diese an sich selbst und kann nicht ohne sie existiren und gedacht werden. 2) Das Gesetz ist nach Außen ein bestimmtes und besonderes, weil es nur andern Gesetzen gegenüber sein Bestehen hat, durch welche es ebensosehr begrenzt wird, als es dieselben begrenzt. Vermöge dieser Grenze und Schranke ist das einzelne Gesetz ein in einem höheren Allgemeinen (der Idee der Natur) sich aufhebendes Sein. Durch dies höhere Allgemeine, dessen bestimmte Verwirklichungen und also auch Erscheinungen nun alle einzelnen Gesetze sind, wird unter diesen ein wesentlicher Zusammenhang vermittelt und ihr Auseinanderfallen verhindert. So daß, wie die Welt der Erscheinungen durch die Gesetze, ebenso auch die Welt der Gesetze (durch dies Allgemeine) eine geregelte und geordnete ist. Ist nun aber durch diese Beziehung auf das Allgemeine der Charakter der Negativität, der zunächst nur der Erscheinung eigen war, auch in das Gesetz hineingetreten, so ist damit jeder wesentliche Unterschied zwischen dem Gesetze und der Erscheinung verschwunden.

Das Resultat der Dialektik ist also in der That dies, daß sowohl das Gesetz als auch die Erscheinung Totalitäten und zwar dieselbe Totalität sind. Nur der Unterschied besteht noch zwischen beiden, daß die Totalität des Gesetzes unter dem vorwiegenden Charakter der Einheit und Allgemeinheit, die der Erscheinung dagegen unter dem der mannigfaltigen Besonderheit gesetzt ist.

Bei dieser ihrer wesentlichen Identität bildet die Beziehung beider Totalitäten auf einander das **wesentliche Verhältniß**.

§. 32.

Das wesentliche Verhältniß.

Der Begriff des wesentlichen Verhältnisses erfordert, daß seine beiden Glieder sich aus und durch sich selbst auf einander beziehen, also bei ihrer Selbständigkeit reflektirte Bestimmungen sind. Durch diese Selbstbeziehung seiner Seiten auf einander unterscheidet sich das wesentliche Verhältniß vom quantitativen Verhältnisse, dessen Seiten nur durch den betrachtenden Verstand in Beziehung gebracht sind und an und für sich auf einander nicht hinweisen. Die beiden Glieder des wesentlichen Verhältnisses sind, wie sich ergeben hat, Totalitäten, welche einen und denselben Inhalt haben, und sich nur der Form nach von einander unterscheiden; die Form des einen Gliedes ist die der Einheit und Allgemeinheit, die des andern die der Mannigfaltigkeit und der Besonderheit. Das Glied, welches die Einheit und Allgemeinheit ausdrückt, bildet die Seite des Wesens, das, welches die Mannigfaltigkeit und Besonderheit ausdrückt, die des Seins. Das wesentliche Verhältniß enthält mithin die Gleichberechtigung von Wesen und Sein.

1. **Das Verhältniß des Ganzen und der Theile.** Die niedrigste Form des wesentlichen Verhältnisses wird diejenige sein, in welcher die beiden Verhältnißglieder noch ebensosehr von Außen auf einander bezogen sind, als sie sich durch sich selbst auf einander beziehen, in welcher sie also gegeneinander noch einen relativ unmittelbaren und gleichgültigen Charakter haben. Diese Form ist das Verhältniß des Ganzen und der Theile. Daß das Ganze und die Theile der Sache nach nur eine identische To-

talität darstellen, ergiebt sich daraus, daß jenes aus den Theilen besteht d. h. in ihnen sein Bestehen hat, die Theile dagegen das Ganze ausmachen. Mithin ist das Ganze den Theilen und sind diese dem Ganzen gleich. Jedoch sind das Ganze und die Theile einander auch ungleich und in dieser Ungleichheit macht sich die verschiedene Formbestimmtheit geltend. Das Ganze ist nicht den Theilen als solchen gleich, sondern ihnen zusammen oder ihrer Summe d. h. es ist in den Theilen nur sich selbst gleich. Und umgekehrt sind die Theile nicht dem Ganzen als solchem gleich, sondern demselben, wiefern es ein getheiltes ist, d. h. sie sind in dem Ganzen nur sich selbst gleich. Hiermit ist jede Seite des Verhältnisses eine sich selbst widersprechende; eine jede nämlich ist sich selbstgleich und ungleich, jede der andern gleich und zugleich ungleich. Das Verhältniß hebt sich an diesem Widerspruche auf.

So sehr sich wohl das Ganze und die Theile auf einander beziehen, ist ihnen doch diese Beziehung nicht ursprünglich eigen. Ursprünglich bilden vielmehr die Theile (z. B. Holz und Steine, die Theile des Hauses) ihrem Inhalte nach selbständige Realitäten, die zu der Bedeutung der Theilbestimmung nur durch die Macht eines außen stehenden Subjektes erhoben sind. Um sich auch ursprünglich auf einander zu beziehen, müssen die Verhältnißglieder sich als Grund und Begründetes zu einander verhalten.

2. Das Verhältniß der Kraft und der Aeußerung. Als Grund und Begründetes verhalten sich zu einander Kraft und Aeußerung; daher das Verhältniß von Kraft und Aeußerung die Wahrheit des Verhältnisses des Ganzen und der Theile ist. Die Aeußerung ist ein Begründetes, weil sie nur die Entäußerung oder das Aeußerlichgewordensein der Kraft ausdrückt, und die Kraft ist Grund, weil sie nur das Setzen und Produciren der Aeuße-

tung ist. Wegen dieser Grundbeziehung haben Kraft und Aeußerung einen und denselben Inhalt. Die Aeußerung kann nicht mehr enthalten als die Kraft; denn das Mehr, was sie enthielte, wäre nur ein Unmittelbares, kein Entäußertes. Und die Kraft kann nicht mehr enthalten als die Aeußerung; denn das Mehr, was sie enthielte, wäre kein Kräftiges und sich Bethätigendes. Der einzige Unterschied, welcher zwischen Kraft und Aeußerung Statt findet, ist ein bloßer Formunterschied. Die Kraft ist nämlich unter der Form der Einheit und Allgemeinheit, die Aeußerung unter der der Mannigfaltigkeit und Besonderheit gesetzt. Daß, weil die Kraft den Grund repräsentirt, ihr deshalb die absolute Priorität und dagegen der Aeußerung die Posteriorität zukomme, läßt sich nicht schlechthin behaupten. Vielmehr muß zugleich das Gegentheil bebehauptet werden. Denn die Aeußerung bedingt ebensosehr die Kraft, als diese die Aeußerung. Indem nämlich die Kraft nur als sich äußernde Kraft ist, so ist es ja damit die Aeußerung, durch welche die Kraft zur Potenz der Kraft erhoben wird.

3. Das Verhältniß des Innern und des Aeußern. Da die Aeußerung nur das Aeußerlichgewordensein der Kraft, als des Innerlichen, ist, so führt das Verhältniß der Kraft und der Aeußerung ohne Weiteres in das Verhältniß des Innern und des Aeußern über. Auch das Innere und das Aeußere sind, so sehr sie fälschlich von dem Verstande als reiner Gegensatz aufgefaßt werden, in Wahrheit eine und dieselbe Sache. Die identische Sache ist als ein Inneres nur in einer andern Formbestimmtheit als da, wo sie die äußere ist, und umgekehrt, als Aeußeres nur in einer andern Formbestimmtheit als da, wo sie die innere ist. Ein Inneres ist die Sache so lange, als sie sich noch nicht entwickelt hat; ein Aeußeres dagegen, sobald sie in die Entwicklung eingetreten ist. — Sogar auch abgesehen von der identischen Sache,

durch welche ihre Identität bewirkt wird, sind Inneres und Aeußeres so sehr identisch, daß jedes, sobald es isolirt und fixirt wird, in das andere umschlägt. Eine Bestimmung die nur erst als eine innerliche vorhanden ist, ist eben damit nur in ihrer Aeußerlichkeit gesetzt, und, umgekehrt, eine Bestimmung, die nur als äußerliche vorhanden ist, eben damit nur als rein innerliche gesetzt. So sind z. B. das äußerliche oder mechanische Wissen und das äußerliche oder gesinnungslose Handeln nur erst ein innerliches Wissen und Handeln, wiefern sie nur die Möglichkeit des wahren Wissens und wahren Handelns sind, und sind, umgekehrt, das der Aeußerung und der äußeren Bethätigung unfähige, rein innerliche Wissen und rein innerliche Gutsein nur das Wissen und Gutsein in der äußerlichsten Gestalt.

Hiermit nun daß sich das Innere unmittelbar als ein Aeußeres und dies unmittelbar als ein Inneres erweis't, ist das Verhältniß zwischen beiden, und also auch das wesentliche Verhältniß überhaupt, erloschen. Die Idee des Verhältnisses postulirt mit Nothwendigkeit zwei in relativ selbständiger Unterschiedenheit gegenüberstehende Seiten. Der Begriff, welcher die dialektisch resultirende absolute Einheit des Innern und des Aeußern, und damit auch die Einheit des Wesens und der Erscheinung ausdrückt, ist der Begriff der Wirklichkeit.

C. Das mit der Erscheinung identisch gewordene Wesen oder die Einheit des Wesens und der Erscheinung.

§. 33.

Die Wirklichkeit.

1. Ueberblicken wir den in der Lehre vom Wesen genommenen Entwicklungsgang in seinen allgemeinsten Abschnitten von hier aus noch einmal, so betrachteten wir zuerst das Wesen als solches d. h. es, wie es noch vor seiner Erscheinung lag, in diese noch nicht ein- und übergegangen war. Die Bestimmungen des reinen Wesens waren die Identität, der Unterschied und der Grund. — Vom Wesen als solchem gingen wir zu der Erscheinung des Wesens über. Diese trat zuerst als absolute Totalität auf d. h. als das Sein, in welches das Wesen absolut ein- und übergegangen, in welchem es nach seinem Fürsichsein untergangen war. So erwies sich die Erscheinung als das Existirende oder als Ding. Dadurch aber daß sich vermöge innern Widerspruchs das Ding, und die dingliche Welt überhaupt, aufhob, nahm sich das Wesen aus seinem Versenktsein in die Erscheinung wieder in sich selbst zurück, gab es sich wieder die Form der Selbständigkeit und des Fürsichbestehens. Diese neue Selbständigkeit konnte jedoch nicht die zurückgekehrte erste Selbständigkeit, nicht wieder das Wesen als solches sein. Hatte gleich das Wesen unmittelbar bei seiner Erhebung aus der dinglichen Welt einen absolut negativen Charakter gegen diese und damit gegen die Erscheinung, so mußte doch diese Stellung in diejenige übergehen, in der das Wesen die Erscheinung neben sich anerkennt, also nicht mehr, wie anfangs

die absolute, sondern nur eine relative Selbständigkeit der Erscheinung, als ebenso relativer Selbständigkeit, gegenüber bildet. Die tiefere Nothwendigkeit dieser letzten, das wesentliche Verhältniß hervorrufenden Stellung ist weiter noch bestimmt und klar in dem allgemeinen Entwicklungsgange des Wesens enthalten. Hat sich nämlich nach diesem zuerst das Wesen in der Erscheinung und dann diese wieder im Wesen aufgehoben, so kann das Resultat nur ein solches Auftreten des Wesens und der Erscheinung sein, in welchem sich beide als Totalitäten, die zugleich negirt sind oder die sich gegenseitig negiren, d. h. als relative Totalitäten erweisen. Die Beziehung des Wesens und der Erscheinung, als relativer Totalitäten, ist aber das wesentliche Verhältniß. Die Dialektik dieses letztern hat, wie sich gezeigt hat, zu ihrem Resultate das absolute Ineins- oder Zusammengegangensein des Wesens und der Erscheinung d. i. die Wirklichkeit. Die drei allgemeinsten Abschnitte in der Entwicklung des Wesens sind daher: 1. Das Wesen an sich, 2. das Wesen der Erscheinung gegenüber, und 3. die Wiedereinheit des Wesens und der Erscheinung oder die Wirklichkeit.

2. Völlig abweichend von dieser metaphysischen Begriffsbestimmung der Wirklichkeit ist die Vorstellung des gewöhnlichen Bewußtseins von derselben. Dies nämlich pflegt das Wirkliche mit dem sinnlichen Sein zu identificiren, unter jenem nur dies letztere zu verstehen. Das sinnliche Sein aber drückt nicht die Erscheinung, welche in Einheit mit dem Wesen, welche absolut wesenvoll und wesenhaft ist, aus, sondern bezeichnet im Gegentheil diejenige Erscheinung, welche, wenn sie auch keine absolut wesenlose ist, doch wenigstens im Widerspruche mit ihrem Wesen steht. Dieser Widerspruch ist der alleinige Grund, weshalb sich das Sinnliche als ein sich aufhebendes und vergängliches Sein darstellt. Die Metaphysik thut nur Recht daran,

wenn sie dem sich aufhebenden und vergänglichen Sein den Namen der Wirklichkeit vorenthält. Das, was vergeht, oder auch nur den Keim der Vergänglichkeit in sich trägt, ist ja eben damit das unwirkliche Sein. Soll nun der Charakter der Vergänglichkeit dem Wirklichen nicht aufgedrückt sein, so darf es auch kein erscheinendes Sein sein, welches mit seinem Wesen im Widerspruche steht, sondern muß es sich vielmehr nothwendig als dasjenige erscheinende Sein darstellen und ausweisen, welches allseitig vom Wesen erfüllt und durchdrungen, welches die Realität des Wesens selber ist. Denn nur das durch und durch Wesenvolle und Wesenhafte ist der Vergänglichkeit entnommen. Hiermit aber ist dann der obige Begriff der Wirklichkeit gerechtfertigt. — Der Begriff der Wesenhaftigkeit ist übrigens in die Wirklichkeit und das Wirkliche so wenig willkührlich hineinverlegt, daß er sich vielmehr daraus sogar für die gewöhnliche Vorstellung ergiebt und auch im gewöhnlichen Sprachgebrauche enthalten ist. Dem Wirklichen nämlich kommt eine doppelte Bedeutung zu, eine passive und eine active. Nach jener bezeichnet es das Wirklichgewordensein, was nur Sinn hat in Beziehung auf Etwas oder ein Anderes, (nämlich das Wesen) welches da wirklich geworden ist, nach dieser das Wirkende und Verwirklichende. Beide Bedeutungen treten gewöhnlich nicht isolirt, sondern verknüpft und im Ineinandersein auf. Wenn wir z. B. von einem wirklichen Menschen, einem wirklichen Manne sprechen, so wollen wir damit einen Menschen, einen Mann bezeichnen, in welchem einerseits das Wesen des Menschen, das Wesen des Mannes verwirklicht ist und welcher andererseits dies Wesen auch nach außen habituell bethätigt und verwirklicht. — Im gewöhnlichen Leben wird der Ausdruck Wirklichkeit oft völlig promiscue gebraucht mit den Ausdrücken: Sein, Dasein und Existenz. Die Philosophie aber unterscheidet ihn von diesen auf's Genaueste.

Existenz und Wirklichkeit unterscheiden sich gemeinsam vom Sein und Dasein darin, daß sie reflektirte Begriffe sind, (was diese nicht sind,) nämlich reflektirt in das Wesen. Von einander aber unterscheiden sich Existenz und Wirklichkeit wie das Ansichsein vom Gesetztsein. Das heißt: Die Existenz ist das Sein des Wesens an sich oder in Form der Unmittelbarkeit, die Wirklichkeit dagegen dasselbe gesetzt, entwickelt und vermittelt. Der unmittelbare Charakter der Existenz bringt es überdies mit sich, daß sie zugleich noch die Seite der Wesenlosigkeit und damit auch noch der Vergänglichkeit an sich trägt. — Aus dieser näheren Begriffsbestimmung der Wirklichkeit muß erhellen, daß die vielfach angegriffenen Behauptungen Hegels, daß das Wirkliche ein Vernünftiges und das Vernünftige ein Wirkliches sei, ihr volles Recht haben. So gewiß nämlich das Wirkliche ein Wesenhaftes ist, ebenso gewiß muß es auch ein Vernünftiges sein. Wesenhaftes und Vernünftiges sind identische Begriffe. Es giebt keine andere Wesenhaftigkeit als die Vernünftigkeit, und keine andere Vernünftigkeit als die Wesenhaftigkeit. Die zweite Behauptung, daß das Vernünftige ein Wirkliches sei, enthält zugleich dies, daß dasselbe ein Herausgetretenes und offenbar Gewordenes, kein bloß Ansichseiendes und Verstecktes sei. Das Sichaufschließen und Offenbaren gehört ebenso nothwendig zur Vernunft als ihre Selbstentwicklung. Diese letztere ist ihrem Begriffe nach von jenem gar nicht verschieden.

3. Die Wirklichkeit ist die E i n h e i t des Innern und des Aeußern, des Wesens und der Erscheinung; wir können noch hinzusetzen: in Form des Aeußern, in Form der Erscheinung. Als dieser Begriff ist sie g e w o r d e n, oder, sie ist derselbe zunächst nur r e s u l t a t i s ch. Was sie nun geworden oder bloß resultatisch ist,

zu dem hat sie sich jetzt selbst zu machen. Der Weg, auf dem sie ihr Gewordensein in ein Produkt ihrer Selbstthätigkeit umsetzt, auf dem sie ihr Ansichsein in Selbstvermittlung und Gesetztsein verwandelt, ist ihre Entwicklung, ihr Entwicklungsgang. — Zu Anfange ihrer Entwicklung ist die Wirklichkeit die Einheit des Innern und des Aeußern nur an sich. Als bloßes Ansich, d. h. bloße Möglichkeit der Einheit, ist sie damit unmittelbar der Unterschied des Innern und Aeußern. Denn nur der Unterschied des Innern und Aeußern ist das Ansich der Einheit beider. Auch wir haben daher die Wirklichkeit zu Anfange ihrer Entwicklung als eine in ihre Momente auseinander gegangene und gespaltene, als eine in der bestimmten Form eines jeden ihrer Momente gesetzte aufzunehmen. Mit andern Worten: Indem sich die Wirklichkeit als die Einheit des Innern und des Aeußeren selber zu setzen und zu verwirklichen hat, wird sie zuerst und zunächst diese Einheit noch nicht, folglich zunächst der die Einheit nur keimartig in sich tragende Unterschied des Innern und des Aeußern sein. — Die Wirklichkeit nun in Form der sich auf sich beziehenden Innerlichkeit gesetzt, giebt den Begriff der Möglichkeit, in Form der sich auf sich beziehenden Aeußerlichkeit gesetzt, den der Zufälligkeit. Die Wirklichkeit in und nach ihrer Totalität ist daher die Einheit der Möglichkeit und der Zufälligkeit.

4. a. Die Möglichkeit soll sein: Die Wirklichkeit in Form der sich auf sich beziehenden Innerlichkeit. Die sich nur auf sich selbst beziehende Innerlichkeit ist nothwendig die unterschiedslose und damit auch widerspruchslose Innerlichkeit. Denn was in sich selbst unterschieden ist, und insonderheit sich in sich selbst widerspricht, das weis't durch seine Unterschiedenheit, durch seinen Widerspruch auch auf Anderes hin, wovon es sich unterscheidet und worin es die Lösung seines Widerspruchs findet. Hier-

mit ist die gewöhnliche Definition vom Möglichen gerechtfertigt, daß es das sei, was sich in sich selbst nicht widerspricht, was rein mit sich selbst identisch, ein A = A ist.

Bei näherer Betrachtung jedoch ist diese Definition vom Möglichen eine unwahre. Es muß im direkten Gegensatze gegen sie behauptet werden, daß das, was nicht in sich unterschieden ist, sich in sich selbst nicht widerspricht, das Unmögliche sei. Was sich nämlich in sich selbst nicht widerspricht, dem fehlt auch der Trieb zur Wirklichkeit, der Trieb ein Wirkliches zu werden. Was aber absolut dieses Triebes entbehrt, das ist damit auch ein Unmögliches. Es kann vom Unmöglichen keine andere Definition aufgestellt werden, als die: daß es das sei, dem aller und jeder Trieb in die Wirklichkeit hinein fehlt.

Demnach kann das Mögliche kein Inneres sein, welches sich abstrakt nur auf sich selbst bezieht. Es muß vielmehr dasjenige Innere sein, was sich auf die Wirklichkeit bezieht, einen Trieb in diese hinein hat. Hiermit aber muß es das in sich unterschiedene und sich in sich selbst widersprechende Innere sein; denn ohne Unterschied und Widerspruch giebt es keinen Trieb. — Die Nothwendigkeit, das Mögliche als das in sich unterschiedene und sich in sich selbst widersprechende Innere zu denken, liegt eigentlich und im Grunde auch schon in der obigen ersten Begriffsbestimmung der Möglichkeit. Nach dieser soll die Möglichkeit keine nur sich auf sich selbst beziehende Innerlichkeit, sondern vielmehr die Wirklichkeit in Form der sich auf sich beziehenden Innerlichkeit sein, also diejenige Innerlichkeit, welche sich aus und durch sich selbst auf die Wirklichkeit bezieht.

Sonach hat die Spaltung der Wirklichkeit in ein selbständiges Innere und Aeußere auf Seiten des Innern aufgehört. Das in sich unterschiedene und sich in sich selbst widersprechende Innere

ist nicht mehr getrennt vom Aeußern, sondern weis't aus und durch sich selbst auf dies hin, ist der lebendige Trieb und die Bewegung in dies hinein. Die volle Wirklichkeit ist also wesentlich in sich ein Proceß, der das Uebergehen des Innern in das Aeußere ausdrückt. — Ungeachtet dieser Proceß wohl vom Inneren anfängt, ist dies in Wahrheit dennoch kein Erstes und Unmittelbares, sondern nothwendig ein Gesetztes. Es ist deshalb ein Gesetztes, weil in Wahrheit das Wirkliche, die wirkliche Sache es ist, welche sich die Form der Innerlichkeit und der Möglichkeit giebt, ehe sie sich in die Form der Aeußerlichkeit einführt. Das eigentliche Erste ist also die wirkliche Sache in der Bestimmtheit des Princips, oder als principielle Totalität.

b. Die Zufälligkeit soll sein: die Wirklichkeit in Form der sich auf sich beziehenden Aeußerlichkeit. Die nur sich auf sich selbst beziehende Aeußerlichkeit ist nothwendig die unmittelbare, die grundlose Aeußerlichkeit. Denn abstrakte Selbstbeziehung und Begründetsein sind einander widersprechende Begriffe. — Diese Definition des Zufälligen, daß es das unmittelbare und grundlose Aeußere sei, liegt ganz in unserem gewöhnlichen Bewußtsein. Wir nennen diejenigen Erscheinungen zufällige, wofür wir keinen Grund anzuführen wissen, welche unmittelbar keine Beziehung auf den Grund, aus dem sie hergeflossen sind, an sich tragen.

Wir würden bei dieser Definition des Zufälligen, als bei der einzigen, stehen bleiben müssen, wenn es sich rechtfertigen ließe, daß das Aeußere als ein sich nur auf sich selbst beziehendes gedacht werden müsse. Das aber läßt sich nicht rechtfertigen. Vielmehr weis't das Aeußere aus und durch sich selbst auf ein Anderes hin, dessen Aeußeres es ist. Es ist ebenso wie das Innere ein Reflexionsbegriff, der seine Erklärung nur in einem vorausgesetzten, in einem andern Begriffe findet. Somit ist das Aeußere

ein Gesetztes, gesetzt durch ein vorausgehendes Andere, und die Definition vom Zufälligen lautet daher nun, daß es das äußere Sein sei, welches die Bedeutung hat, ein nur Gesetztes und durch ein Anderes Begründetes zu sein. Auch diese Begriffsbestimmung des Zufälligen ist ganz in unserem gewöhnlichen Bewußtsein enthalten. Wir nennen die äußeren Dinge zufällige und legen der Welt das Prädikat der Zufälligkeit bei. Warum? Aus keinem andern Grunde, als weil alle einzelnen Dinge und auch die Welt nach ihrer Totalität nur durch ein Anderes, jene durch andere Dinge, diese durch Gott gesetzt und begründet sind. Auf diese Bedeutung des Zufälligen weis't auch die Etymologie hin. Indem nämlich zufällig von zufallen herkommt, bedeutet es ursprünglich dasjenige, was einem Andern zufällt d. i. was bedingt ist durch ein Anderes und von ihm abhängig ist.

Ist nun das Wirkliche auch in der Form und Bestimmtheit des Aeußern ein reflektirtes d. i. ein ein Anderes voraussetzendes und darauf hinweisendes Sein, so hat damit auch von dieser Seite seine Spaltung oder der selbständige Unterschied seiner Momente aufgehört. Wie als inneres oder als mögliches das Wirkliche den lebendigen Trieb in die Form des äußerlichen Seins hat, ebenso weis't es als äußeres auf seine Innerlichkeit zurück, wiefern es als solches ja nur die Entäußerung oder das Aeußerlichgewordensein der letzteren ist.

5. Durch die bisherige Betrachtung ist aber der Begriff der Wirklichkeit noch lange nicht erschöpft; wir haben uns sogar durch dieselbe zu ihm, wie er in seiner Wahrheit ist, noch gar nicht einmal erhoben. Das Wirkliche ist nun wohl die Einheit des Innern und des Aeußern. Ist es aber als diese Einheit auch schon ohne Weiteres von jeder Schranke und Endlichkeit befreit, ist es Totalität? Das darf und kann nicht behauptet werden. Die Einheit des Innern und des Aeußern kann so gewiß eine begrenzte

und endliche sein, als Inneres und Aeußeres einen bestimmten Inhalt haben können. Ja sie ist zunächst wirklich eine begrenzte und endliche, weil Inneres und Aeußeres zunächst wirklich nur einen bestimmten Inhalt haben. Dies aus dem Grunde, weil das Aeußere stets nur als ein bestimmtes Aeußere auftrit oder weil die Aeußerlichkeit überhaupt sich nur in einer diskreten Vielheit von äußeren Etwas darstellt. Ist nun das Aeußere ein Bestimmtes, so kann auch das in demselben sich verwirklichende Innere nur ein Bestimmtes, und folglich auch die Einheit des Aeußern und des Innern, d. i. die Wirklichkeit, nur eine bestimmte sein. — Wie nun aber alles Bestimmte, als solches, noch nicht die Wahrheit ist, ebenso ist auch die bestimmte Wirklichkeit, als bestimmte, noch nicht die Wirklichkeit in ihrer Wahrheit. Wie vielmehr das Allgemeine die Wahrheit des Bestimmten ist, ebenso muß auch die allgemeine Wirklichkeit die Wahrheit der bestimmten sein. Die allgemeine Wirklichkeit ist nicht mehr die Einheit des bestimmten Innern und Aeußern, sondern des Innern und des Aeußern überhaupt, oder, was dasselbe ist, der Totalität beider, hiermit auch die Einheit der Totalität des Wesens und der Totalität des erscheinenden Seins.

Die allgemeine Wirklichkeit ist jedoch nicht ohne das bestimmte Wirkliche; sie ist vielmehr wesentlich die in diesem sich verwirklichende Wirklichkeit. Zunächst indessen ist sie das Resultat der Dialektik des bestimmten Wirklichen. Dies hebt sich durch seine Bestimmtheit auf; denn alles Bestimmte ist ebensosehr Nichtsein als Sein, folglich ein sich in sich selbst Widersprechendes. Das aufgehobene Bestimmte ist aber das Allgemeine. Denn alles Sichaufhebende postulirt ein Allgemeines, worin es sich aufhebt. Das Allgemeine mithin, worin sich das bestimmte Wirkliche aufhebt, kann nur das allgemeine Wirkliche sein. — Indem so das allge-

meine Wirkliche aus dem bestimmten Wirklichen hervorgeht, muß dies als die reale Möglichkeit von jenem bestimmt werden. Die reale Möglichkeit ist also nichts Anderes als die Totalität des äußern Wirklichen, wiefern dies an sich oder innerlich das allgemeine Wirkliche ist, und daher, um sein Ansichsein oder seine Innerlichkeit zu verwirklichen, die Bestimmung hat, sich in seiner Aeußerlichkeit aufzuheben. Der Moment, in welchem das äußere Wirkliche sich aufhebt, ist derselbe, in welchem sein Inneres herausbricht und die Gestalt äußeren Seins bekommt. Zwischen dem sich aufhebenden äußern Sein und demjenigen, welches die Manifestation des Innern ist, findet mithin der große Unterschied Statt, daß jenes ein Bestimmtes und als solches noch der Widerspruch mit seiner Idee, dies dagegen das absolut Allgemeine und als solches die vollkommne Harmonie und Einheit mit seiner Idee ist. — Das allgemeine Wirkliche ist aber nicht nur das Resultat der negativen Dialektik des bestimmten Wirklichen, sondern zugleich der setzende Grund dieses letzteren. Dies sein Grundsein liegt an sich schon in seinem Resultatsein mitgesetzt. Die Selbstaufhebung des bestimmten Wirklichen ist nämlich sein Momentwerden im allgemeinen Wirklichen; sein Momentwerden aber bedeutet nichts Anderes als sein Gesetzt- und Hervorgebrachtwerden aus dem Allgemeinen und durch dasselbe. Sonach besteht der vollständige Proceß des allgemeinen Wirklichen aus zwei wesentlichen Thätigkeiten, der einen und an sich ersten, durch welche es die Totalität des bestimmten Wirklichen hervorbringt oder sich selbst als diese Totalität verwirklicht, der zweiten, durch welche es sich aus dem Reiche des bestimmten Wirklichen, aus seiner äußeren Zersplitterung und Zerstückelung, wieder in sich selbst zurücknimmt und sich wieder die Form der Einheit und Allgemeinheit giebt. In jener Thätigkeit schafft es sich selbst den Inbegriff der Bedingungen

oder die reale Möglichkeit seiner Wirklichkeit, in dieser bringt es seine eigentliche und wahre Wirklichkeit aus seinen Bedingungen, seiner realen Möglichkeit aus selbst hervor. Indem so das allgemeine Wirkliche in Wahrheit Grund und Ursache seiner selbst, (causa sui) reine und absolute Selbstvermittlung ist, ist es damit unmittelbar das absolut Nothwendige oder fällt unmittelbar sein Begriff mit dem Begriffe dieses völlig zusammen.

6. Oberflächlich und daher falsch wird der Begriff des Nothwendigen häufig so bestimmt, daß er ganz und gar mit dem des Zufälligen (nach der zweiten Bedeutung, die wir diesem beilegen mußten) identisch ist. Mit dem Begriffe des Zufälligen ist er nämlich dann identisch gesetzt, wenn gesagt wird, unter dem Nothwendigen sei das Sein zu verstehen, welches aus einem andern Sein, als aus seinem Grunde, hervorgegangen ist. Was aus einem Andern hervorgegangen ist, ist damit aus seiner Negation, seinem Nichtsein hervorgegangen; was aber hieraus hervorgegangen ist, ist damit auch seinem Nichtsein verfallen. Zufällig ist ja dasjenige, was einem Andern, als seinem Nichtsein, zufällt, davon abhängig ist, in ihm seinen Schwer- und Mittelpunkt hat. — Das anzuerkennende Richtige jedoch, was in dieser falschen Begriffsbestimmung des Nothwendigen liegt, ist dies, daß das Nothwendige allerdings ein hervorgebrachtes, ein vermitteltes Sein ist. Es ist aber hervorgebracht und vermittelt nicht durch ein Anderes, als Anderes, sondern durch ein Anderes, als durch sich selbst. Selbstvermittlung ist die Vermittlung durch Anderes dann und nur dann, wenn das hervorbringende Andere an sich zuvor durch dasjenige, welches es aus sich hervorbringt oder welches aus ihm resultirt, hervorgebracht ist. Das Nothwendige ist daher dasjenige Sein, welches in Wahrheit aus und durch sich selbst ist, dadurch nämlich aus und durch sich selbst ist, daß es das Andere, aus

dem es zunächst resultirt, selbst gesetzt, sich also nur aus seinem eigenen Gesetztsein hervorgebracht hat. — Abgesehen von dem äußerlichen Nothwendigen, welches mit dem Zufälligen zusammenfällt und daher noch kein wahres Nothwendiges ist, sind doch verschiedene, theils coordinirte, theils eine Stufenfolge bildende Formen des Nothwendigen möglich. Das Gemeinsame und Identische aller dieser ist, daß das Nothwendige ein Allgemeines ist, welches sich aus einer von ihm gesetzten und hervorgebrachten Mannigfaltigkeit des bestimmten Wirklichen mit sich selbst vermittelt. Der Unterschied der einzelnen Formen tritt dadurch hervor, daß das Allgemeine sich in sich selbst als relatives und absolutes unterscheidet, und, wiefern es ein relatives d. h. selbst noch mit dem Charakter der Bestimmtheit behaftetes ist, wieder theils in coordinirte Artunterschiede auseinandergeht, theils sich in unterschiedenen, bald dem Pole der vereinzelten Bestimmtheit, bald dem der absoluten Allgemeinheit näher tretenden Entwicklungsstufen darstellt. Diese Unterschiede des Allgemeinen geben ebensoviele Unterschiede des Nothwendigen; so daß der Hauptunterschied des letztern auch der des relativen und absoluten ist. Näher wird das relative Nothwendige dasjenige sein, welches einerseits nur durch einen bestimmten Kreis des von ihm gesetzten bestimmten Wirklichen sich mit sich selbst vermittelt, andererseits durch den seiner Allgemeinheit anhaftenden bestimmten Charakter selbst die Bedeutung eines Gesetzten und Hervorgebrachten erhält. Dagegen wird das absolute Nothwendige dasjenige Sein sein, welches wesentlich durch die Totalität des von ihm gesetzten bestimmten Wirklichen sich mit sich selbst vermittelt, folglich vermöge seiner absoluten Allgemeinheit der nicht mehr zugleich noch gesetzte, sondern nur setzende Grund sowohl alles vereinzelten Wirklichen als auch aller relativ allgemeinen Wirklichkeitsformen ist. Als

ein coordinirtes weiter wird das relative Nothwendige dann zu bezeichnen sein, wenn es einerseits mit einem gleichberechtigten und auch gleich einseitigen andern Nothwendigen unter ein gemeinsames höhere, zuletzt das höchste Nothwendige, als seinen setzenden Grund, fällt, und wenn andererseits auch die diesen beiden Nothwendigkeitsgestalten angehörigen Kreise des bestimmten Wirklichen einander als gleichberechtigte gegenüberstehen. Als eine bestimmte Entwicklungsstufe endlich oder als ein sub- und superordinirtes wird sich das relative Nothwendige dann darstellen, wenn es entweder in Beziehung auf ein höheres Allgemeine ein gesetztes und hervorgebrachtes, oder aber, in Beziehung auf ein niederes Besondere der setzende Grund von diesem ist. — Daß diese Unterschiede des Nothwendigen gleichfalls in der Idee des Wirklichen liegen, also auch in diesem das relative Wirkliche und das absolute Wirkliche, und wieder in jenem das coordinirte und das sub- und superordinirte Wirkliche von einander zu unterscheiden seien, versteht sich so gewiß von selbst, als, wie wir bereits bemerkt haben, die Idee des Nothwendigen ganz mit der des Wirklichen zusammenfällt.

7. Diese durchgeführte Entwicklung des Wirklichen berechtigt zu dem Schlusse, daß die Wirklichkeit als die Einheit des Innern und des Aeußern nunmehr wirklich gesetzt sei. Sie ist nun gesetzt einmal als die Einheit der Totalität des Innern und der Totalität des Aeußern, und zweitens als diejenige Vermittlung dieser beiden Seiten, in welcher die Totalität des Aeußern durch ihre Selbstaufhebung das in ihr enthaltene und ihr Ansichsein bildende wesenhafte und allgemeine Innere aus sich in die Form wahrer Aeußerlichkeit heraus- und hervortreibt, selbst aber wieder zuvor durch das allgemeine Wirkliche gesetzt ist, welches sie aus ihrem Schooße in die Form der Aeußerlichkeit hervor-

gehen läßt. Dies durch die Totalität des gesetzten äußeren Wirklichen sich mit sich selbst vermittelnde wesenhafte und absolut allgemeine Wirkliche, welches zugleich an ihm selbst das absolut allgemeine Nothwendige ist, giebt nun und bildet den Begriff der Substanz, in und mit welchem die Lehre vom Wesen abschließt. Denn die noch weiter abzuhandelnden Begriffe werden sich nur als niedere und höhere bloße Verhältnißformen der einen Substanz ausweisen.

§. 34.

Die Substanz als Substanzialitätsverhältniß.

1. Ehe wir diesen Begriff der Substanz in seiner weiteren, concreteren Entwicklung betrachten, lassen wir es unsere nächste Aufgabe sein, einen kritischen Blick auf die Begriffsbestimmung zu werfen, welche Spinoza von der Substanz gegeben hat. Diese kritische Betrachtung wird dazu dienen, uns sowohl von der Wahrheit unseres Begriffs zu überzeugen, als auch uns für das Verständniß der weiteren, concreteren Entwicklung desselben vorbereiten. — Spinoza bestimmt die Substanz als das sowohl nach Außen als auch nach Innen unterschieds- und gegensatzlose allgemeine Sein, also als das Sein, womit wir die Logik begonnen haben. Er kommt zu dieser Begriffsbestimmung durch den Satz: omnis determinatio est negatio. Alles bestimmte Sein ist deswegen Nichtsein, weil es das sein Wesen bildende allgemeine Sein nur in eingeschränkter Weise in sich darstellt, somit ebensosehr das Nichtsein als das Sein des allgemeinen Seins ist. Es widerspricht sich daher in sich selbst und muß sich vermöge seines Widerspruchs aufheben. Folglich ist seine Wahrheit das absolut allgemeine Sein. In diesem fallen, da es kein höheres, sein Wesen bildendes

Allgemeine mehr über sich hat, welches es nur eingeschränkt und einseitig in sich darstellt, die Seiten der Existenz und des Wesens absolut zusammen; so daß es von jedem Widerspruche in sich selbst befreit ist. — Daß nun Spinoza dies, von ihm unter dem Namen der Substanz aufgeführte, absolut allgemeine Sein als ein in sich selbst völlig unterschiedsloses aufgefaßt hat, ist der große Irrthum, in den er verfallen ist. Der Widerspruch und die Aufhebung des bestimmten Seins führt wohl zum allgemeinen, aber nimmer zum in sich unterschiedslosen allgemeinen Sein. Denn das sich aufhebende Bestimmte wird Moment im Allgemeinen, als welches es in diesem sich erhält und bleibt. Das absolute Allgemeine muß daher die Totalität der Bestimmtheiten, nicht mehr freilich der selbständigen, sondern der zu bloßen Momenten herabgesetzen, in sich enthalten. Nimmt es die Bestimmtheiten nicht in sich auf, so ist die Aufhebung des bestimmten Seins ein bloßer Schein. Die Aufhebung ist in diesem Falle, da es keine abstrakte Vernichtung, sondern nur eine Verwandlung und Umbildung giebt und geben kann, nichts weiter als die Abstraktion vom Bestimmten, in deren Begriffe es liegt, das Bestimmte in seiner ganzen Selbständigkeit außer sich bestehen zu lassen. — Ohne daß die Substanz so das in sich unendlich bestimmte allgemeine Sein ist, kann sie auch weder causa omnium rerum, noch, auf welchen Begriff Spinoza das höchste Gewicht legt, causa sui sein. Jene kann sie nicht sein, weil das Gewirkte in der Ursache der Möglichkeit nach oder als Moment enthalten sein muß, und diese nicht, weil der Begriff der causa sui nothwendig den Unterschied des Hervorbringenden und Hervorgebrachten in sich enthalten muß. Die causa sui ist ja das sich selbst hervorbringende Sein, somit das Sein, welches Hervorbringendes und Hervorgebrachtes zugleich ist. Die Selbsthervorbringung des Seins

kann sich wesentlich nur so realisiren, daß das zunächst unmittelbare Sein sich zum selbständigen Unterschied seiner dynamisch in ihm enthaltenen Bestimmtheiten verwirklicht und sich dann aus diesen heraus, mittelst Aufhebung ihrer Selbständigkeit, in sich zurücknimmt. — Von der Substanz, als dem einzig wesenhaften Sein, unterscheidet Spinoza den modus, das accidentelle Sein. Der modus umfaßt das bestimmte Sein und ist daher dasjenige Existirende, was nicht, wie die Substanz, aus und durch sich selbst existirt und begriffen werden kann, sondern nur durch die Substanz existirt und aus dieser begriffen werden muß. Er existirt aber deshalb nur durch die Substanz, weil er nur eine Modifikation dieser ist. Das eigentlich Positive in ihm ist nur die Substanz. Er ist die Substanz selbst, aber in Form der Bestimmtheit d. h. in Form des Nichtseins. Weil so seine Bestimmtheit reines Nichtsein ist, entbehrt er damit auch jeglicher Selbständigkeit. Er ist ebenso selbständigkeitslos wie die Welle am Meere, mit der er häufig, ganz passend, verglichen ist.

2. Daß Spinoza die Substanz als das nach Außen unbegrenzte und gegensatzlose allgemeine Sein bestimmt hat, ist ein ganz Richtiges und Wahres; einseitig und unwahr aber ist es, daß er dies allgemeine Sein als ein innerlich oder in sich selbst unterschieds- und bestimmungsloses aufgefaßt hat. Abgesehen nämlich davon, daß, wie schon bemerkt, das in sich abstrakt unterschieds- und bestimmungslose allgemeine Sein weder Ursache seiner selbst und alles bestimmten Wirklichen, noch auch eigentliche und wirkliche Aufhebung des letzteren sein kann, ist es durch seine innere Unterschieds- und Bestimmungslosigkeit in Wahrheit ein Gegensätzliches und deshalb Endliches. Denn es kann das Unterschiedslose nur im Gegensatze gegen das Unterschiedene, das Bestimmungslose nur im Gegensatze gegen das Bestimmte existiren

und gedacht werden; Unterschieds- und Bestimmungslosigkeit sind also in der That endliche Bestimmungen. Von ihrer Gegensätzlichkeit und Endlichkeit kann die Substanz nur dadurch befreit werden, daß die Totalität des unterschiedenen und bestimmten Wirklichen in ihren eigenen Begriff mitaufgenommen wird. Erfolgt diese Aufnahme so, daß die Substanz als Allgemeines wirklich einerseits die hervorbringende Ursache, und andererseits die Aufhebung der Totalität des bestimmten Wirklichen ist, so stellt sich der Begriff und das Sein der Substanz damit als lebendiger Proceß dar. Die Substanz ist nun das allgemeine Sein, welches in seiner begrifflich nächsten und ersten Thätigkeit die Totalität des Bestimmten setzt, indem es sich zu dieser bethätigt und verwirklicht, und in seiner begrifflich folgenden und zweiten Thätigkeit wieder diese Totalität, als inadäquates d. h. seiner Allgemeinheit nicht entsprechendes Dasein, negirt und sich durch Aufhebung derselben in das Element seiner Allgemeinheit zurücknimmt. Sonach hat die Totalität des bestimmten Wirklichen jetzt die Bedeutung erhalten, ein bloßes Durchgangsmoment im Selbstvermittlungsprocesse der Substanz zu sein. Als dies der Selbständigkeit entbehrende Durchgangsmoment ist das bestimmte Wirkliche das accidentelle Sein. Der Begriff des letztern umfaßt mithin zwei Bestimmungen, die eine, wonach es kein Aussichsein, sondern ein bloßes Gesetztsein, nämlich das Gesetztsein eines Andern, als seines setzenden Grundes, ist, und die zweite, wonach es ein sich in sich selbst widersprechendes und durch seinen Widerspruch an sich aufgehobenes und daher auch actuell aufzuhebendes Sein bedeutet.

3. Hiernach begreift die Substanz, nach ihrer Wahrheit aufgefaßt, zwei nothwendige Seiten in sich, nämlich die Seite des Allgemeinen und die des Bestimmten. Sie ist hiermit, da

sie zugleich deren gegenseitige und wesentliche Beziehung ist, in sich selbst Verhältniß. Das Verhältniß ist ja nichts Anderes als die Beziehung unterschiedener Seiten auf einander. Dies Verhältniß aber, das Substanzialitätsverhältniß, ist, nach dem Maaße der Idee des Verhältnisses betrachtet, noch ein mangelhaftes. Der Mangel besteht darin, daß seine beiden Seiten der relativen Selbständigkeit und Festigkeit gegen einander entbehren, nur als in einander übergehende und als continuirlicher Fluß auftreten. Es fragt sich nun, ob diese durch die Idee des Verhältnisses geforderte relative Selbständigkeit und Festigkeit seiner Seiten auch dialektisch nothwendig sei d. h. auch mit gleicher Nothwendigkeit aus dem Begriffe der Substanz folge und sich aus diesem ableiten lasse. Wiefern sich diese letztere Folgerung und Ableitung nicht als eine nothwendige erweisen sollte, müßte behauptet werden, daß die Idee des Verhältnisses ein fremdes Maaß bilde, als welches sie von der weiteren Entwicklung der Substanz fern zu halten ist. In der That aber führt die Dialektik des Begriffs der Substanz selbst auf das durch jene Idee Geforderte. Die Substanz ist das Allgemeine, was einerseits aus sich die Totalität des bestimmten Wirklichen hervorgehen und entstehen läßt, und andererseits wieder dieselbe negirt und als Moment in sich zurücknimmt. Ist, fragt sich, diese negirende und zurücknehmende Thätigkeit von absoluter Berechtigung? Wir müssen mit einem Nein antworten. Denn eigentlich und in Wahrheit darf und kann das Allgemeine gegen ein solches Bestimmte, welches aus ihm selbst hervorgegangen ist, keine aufhebende und zerstörende Thätigkeit herauskehren. Das aus dem Allgemeinen hervorgegangene Bestimmte muß ja nothwendig die Allgemeinheit in und an sich selbst haben, sogar die Allgemeinheit selbst sein, nur nicht in Form der Unmittelbarkeit und des bloßen Ansichseins,

sondern in der des Gesetzt- und Manifestirtseins. Folglich muß das Allgemeine sich in dem Bestimmten auf sich selbst beziehen, mithin auch dasselbe ebenso affirmiren und anerkennen, wie es sich selbst affirmirt und anerkennt. Hiermit gewinnt das Bestimmte eine Selbständigkeit und ein Fürsichbestehen dem Allgemeinen gegenüber, ohne in seiner Selbständigkeit aufzuhören, das Gesetzt- und Manifestirtsein des Allgemeinen zu sein. Was wir also jetzt haben ist: die Eine Substanz in zwei selbständige Seiten dirimirt, von denen die eine die Form der Unmittelbarkeit und der setzenden Ursprünglichkeit, die andere die des äußern Gesetzt- und Abgeleitetseins hat. In dieser Gestalt ist die Substanz an ihr selbst Causalitätsverhältniß und die Seiten, in die sie sich dirimirt hat, sind die Ursache und die Wirkung.

§. 35.

Die Substanz als Causalitätsverhältniß und als Wechselwirkung.

1. Ursache und Wirkung sind wohl von einander unterschieden, aber nicht dem Inhalte und der Substanz nach, sondern ausschließlich der Form nach. Die Ursache ist die Sache in ihrer Ursprünglichkeit oder so, wie sie ein Unmittelbares, Erstes und Setzendes ist; die Wirkung dieselbe Sache, aber in der Bedeutung eines Vermittelten, Zweiten und äußerlich Gesetzten. Die Richtigkeit dieser Begriffsbestimmung bezeugen alle Beispiele, in denen uns das Verhältniß von Ursache und Wirkung entgegentritt. Wir bezeichnen z. B. die Gesinnung als die Ursache der That und diese als die Wirkung der Gesinnung. Gesinnung und That drücken aber offenbar einen und denselben Inhalt aus. Nur ist die Gesinnung der identische Inhalt unter der Potenz der hervor-

bringenden und mithin als ein Erstes auftretenden Innerlichkeit; die That derselbe Inhalt, aber unter der Potenz der hervorgebrachten und ein Zweites bildenden Aeußerlichkeit. — Nicht nur aber müssen Ursache und Wirkung einen identischen Inhalt, sondern auch denselben Umfang dieses Inhaltes haben. Auch dies liegt klar und bestimmt in den Begriffen beider ausgedrückt. Ursache nämlich ist Etwas nur, wiefern es verursacht; und seine verursachende Thätigkeit zeigt und beweis't Etwas nur in dem Verursachten oder der Wirkung. Das nun, was die Ursache Anderes oder auch mehr als die Wirkung enthielte, könnte, weil es sich nicht in dem Verursachten bekundet, kein Verursachendes und also auch keine Ursache sein; und das, was die Wirkung Anderes oder auch mehr als die Ursache enthielte, könnte kein Verursachtes und also auch keine Wirkung sein. Hiernach ist der oft ausgesprochene und ziemlich allgemein für wahr geltende Satz zu beurtheilen, daß häufig „aus kleinen Ursachen große Wirkungen hervorgegangen seien.“ Dieser Satz ist falsch, wenn die Meinung ist, daß in den Wirkungen ein Anderes und Neues hervorgetreten sei, was in den Ursachen noch ganz und gar nicht gelegen habe. Die Ursache, welche ihrem Inhalte nach von der Wirkung verschieden ist, ist nicht sowohl die Ursache, als vielmehr nur die bloße Veranlassung derselben. Mit dieser ist in jenem Satze die Ursache verwechselt, und mit ihr wird sie sehr häufig im Sprachgebrauche des gewöhnlichen Lebens verwechselt. Der Ablaß z. B. ist nicht die Ursache, sondern nur die äußere Veranlassung der Erscheinung des Protestantismus. Seine eigentliche Ursache ist die im Wesen des Geistes mit innerer Nothwendigkeit begründete religiöse Freiheit und er selbst nichts Anderes als die Manifestation dieser letzteren. — Wenn Veranlassung und Wirkung ihrem Inhalte nach

nicht total von einander verschieden sind, sondern sich dergestalt auf einander beziehen, daß der Inhalt der Wirkung der metamorphosirte Inhalt der Veranlassung ist, so erhält diese letztere die Bedeutung der Mitursache oder der Bedingung. Nicht von einer Ursache, sondern nur von einer Mitursache, einer Bedingung sollte da gesprochen werden, wo z. B. die Nahrung die Ursache des Blutes und die äußeren Objekte die Ursachen des Wissens genannt werden. Die Ursache continuirt sich ihrem Inhalte nach stets unverändert in die Wirkung hinein; die Nahrung und die äußeren Objekte dagegen gehen in das Blut und in das Wissen nur durch das Medium einer Metamorphose über. Der lebendige Organismus und der Geist vollziehen diese letztere; daher sie auch die wahren Producenten sind. Jener schafft sich selber sein Blut durch Umbildung der Nahrung, dieser sich selber sein Wissen durch Umbildung (Verallgemeinerung) der äußeren Objekte. Die Nahrung und die äußeren Objekte sind nur nothwendige Bedingungen und Mitursachen, nur ein der Formirung harrendes Material.

2. Ursache und Wirkung sind also nur ihrer Form nach von einander unterschieden; weshalb das Causalitätsverhältniß wesentlich nur einen formellen Charakter hat. Sogar aber auch dieser Formunterschied ist bei näherer Betrachtung kein fester und bleibender, weil sich nachweisen läßt, daß die Ursache zugleich auch Wirkung, und diese auch Ursache, mithin jede Seite die identische Totalität ist. Die Ursache ist nur dadurch Ursache, daß sie verursacht; ihr Verursachen aber zeigt und beweis't sie nur im Verursachten oder der Wirkung. Ohne die Wirkung also würde die Ursache nicht Ursache sein; sondern zur Ursache wird sie erst durch die Wirkung gemacht und erhoben. Dies Gemacht- und Erhobenwerden kann nichts Anderes bedeuten, als daß die Wirkung die Ursache davon ist, daß die Ursache gerade Ursache

ist, so daß folglich diese auch ein Verursachtes oder Wirkung ist. Das Verhältniß von Ursache und Wirkung ist daher in Wahrheit Wechselwirkung, in welcher Ursache und Wirkung beides sind, sowohl wirkende als auch gewirkte Faktoren.

3. Blicken wir nach dieser allgemein begrifflichen Erörterung des Causalitätsverhältnisses auf die Substanz, die in dies Verhältniß eintreten mußte, zurück, so sind wir zu der Behauptung berechtigt, daß der selbständige Unterschied, in welchen die Substanz, als Causalitätsverhältniß, auseinander gegangen ist, kein inhaltsvoller, sondern nur ein formeller Unterschied sei. Da im Allgemeinen Ursache und Wirkung dem Inhalte nach nicht von einander verschieden sind, so ist ebenso dem Inhalte nach auch die ursachliche Substanz in der Wirkung, worin sie sich gegenüber getreten ist, ganz dieselbe geblieben. Der selbständige Formunterschied der Substanz, als Ursache, von sich, als der Wirkung, besteht aber darin, daß sie als jene die Bedeutung eines Ersten, nur Setzenden und darum Activen, als diese die eines Zweiten, nur Gesetzten und darum Passiven hat. Wenn hiernach das Causalitätsverhältniß der Substanz wohl hinsichtlich der Identität des Inhaltes in Ursache und Wirkung und des bloßen Formunterschiedes zwischen diesen beiden letzteren mit jedem Causalitätsverhältnisse, wo immer es vorkommen mag, übereinstimmt, so unterscheidet es sich dagegen von allen übrigen, sowohl wirklichen als auch nur möglichen Causalitätsverhältnissen darin, daß ihm der Charakter der Absolutheit zukommt. Vermöge dieses Charakters umfaßt die in ihm gesetzte Causalität alle andern Causalitäten, und die in ihm gesetzte Wirkung alle andern Wirkungen. Der Causalität der Substanz gegenüber sind daher alle sonstigen Causalitäten von bestimmtem und beschränktem Inhalte, und ebenso der Wirkung der Substanz gegenüber,

welche die Totalität des Wirklichen umfaßt, alle sonstigen Wirkungen entweder nur ein einzelnes Wirkliche, oder höchstens nur ein relativer Kreis des Wirklichen. Die Substanz als Causalität ist mithin das die Totalität des Wirklichen dynamisch in sich befassende und daher unbegrenzte Allgemeine, die Substanz als Wirkung die aus diesem Allgemeinen hervorgegangene absolute Totalität des Besondern und Bestimmten. — Wenn innerhalb dieser letzteren Totalität wieder die besondern und bestimmten Existenzen unter sich Causalitätsverhältnisse bilden — Causalitätsverhältnisse, deren Gesammtheit das Gebiet der endlichen Causalitäten ausmacht — so ist diese Erscheinung keineswegs eine zufällige, sondern eine ganz nothwendige. Die besondern und bestimmten Existenzen sind ja aus Einer Einheit hervorgegangen; sie müssen hierdurch in einem innern und wesentlichen Zusammenhange stehen und diesen auch äußerlich oder an ihnen selbst zeigen. Sie zeigen ihn aber wirklich darin, daß sie unter sich Causalitätsverhältnisse eingehen. — Auf den ersten Blick mag es scheinen, als ob diese Causalitätsverhältnisse keine formellen, sondern reale seien d. h. solche, in welchen Ursache und Wirkung keinen identischen, sondern einen selbständig verschiedenen Inhalt haben. Es mag dies deshalb scheinen, weil die die Wirkungen bildenden besondern Existenzen nicht in ihrer ganzen Besonderheit aus den Ursachen, mit welchen sie in Beziehung stehen, hervorgegangen sind, sondern vielmehr für diese existirende Voraussetzungen bilden. Daß sie nun wirklich für ihre Ursachen Voraussetzungen bilden, muß zugegeben werden, da sie ja nach ihrem besondern Inhalte ebenso, wie ihre Ursachen, nur gesetzte Besonderungen der absoluten Causalität sind. Daß aber gleichwohl die unter ihnen zu Stande kommenden Causalitätsverhältnisse nur formelle sind, hat seinen Grund darin, daß die beson-

dern Existenzen nicht nach ihrer Totalität, sondern nur nach Einer oder einigen ihrer Seiten in Causalitätsbeziehungen stehen. Nach welchen sie nun in diesen Beziehungen stehen, in denen und nach denen sind sie auch ein identischer Inhalt. Denn wie sich im Allgemeinen die Ursache zum Verursachten oder zur Wirkung macht, ebenso geht auch die causale Seite in die gewirkte Seite über. Diese ist nur das Gesetztsein jener, als welches sie nicht dem Inhalte, sondern nur der Form nach von der causalen Seite unterschieden sein kann. So daß es hiernach als eine Ungenauigkeit im Sprachgebrauche zu rügen ist, wenn die besondern Existenzen in ihrer Totalität und nicht vielmehr nur Eine oder einige von ihren Seiten als Ursachen und Wirkungen bezeichnet werden.

Wie das Causalitätsverhältniß überhaupt dialektisch in das Verhältniß der Wechselwirkung übergeht, ebenso muß auch das Causalitätsverhältniß der S u b s t a n z, dies a b s o l u t e Causalitätsverhältniß, in die Wechselwirkung zweier Substanzen übergehen. Was nämlich von der Wirkung im Allgemeinen gilt, daß sie ihre vorausgesetzte Ursache ebensosehr determinirt und bedingt, als sie durch dieselbe determinirt und bedingt wird, das muß auch von der Wirkung der S u b s t a n z, von der die Totalität des Wirklichen umfassenden, der absoluten Wirkung gelten. Bethätigt sich nun die absolute Wirkung auch als Ursache an ihrer vorausgesetzten Ursache, so ist sie damit, als Einheit von Wirkung und Ursache, nicht mehr einseitige Formbestimmtheit, sondern Totalität der Form, wie nun auch die absolute Ursache nicht mehr einseitig nur Ursache, sondern zugleich Wirkung ist. Als Totalität der Form gewinnt hiermit jede Seite eine völlig für sich seiende Selbständigkeit der andern gegenüber, so daß wir nun nicht mehr Eine Substanz in einer zwiefachen Formbestimmtheit, sondern vielmehr zwei Substanzen haben, die wegen ihres formellen Totalitäts-

charakters einander coordinirt sind. Diese Zweiheit von Substanzen, von denen eine jede die Einheit von Ursache und Wirkung ist, constituirt das Verhältniß der Wechselwirkung beider.

4. Der Proceß der Wechselwirkung zweier Substanzen ist unmittelbar folgender. Setzen wir die eine Substanz als die erste und als Ursache, so macht sie, als diese, sich zum Gesetztsein an der zweiten und erhält damit die zweite die Bedeutung der Wirkung. Da aber auch die zweite Substanz Ursache ist, so muß ebenso auch sie sich zum Gesetztsein machen; geschieht dies, so erhält nun die erste Substanz, als das Gesetztsein der zweiten, die Bedeutung der Wirkung. Jede Substanz ist also Ursache und activ, wiefern nicht sie selbst, sondern die zweite die Wirkung und passiv ist, und jede ist Wirkung und passiv, wiefern nicht sie selbst, sondern die andere die Ursache und activ ist. Daß dabei eine jede in ihrer Activität unmittelbar auch passiv und eine jede in ihrer Passivität unmittelbar auch activ sei, kann zunächst nur insofern behauptet werden, als einerseits alle übergehende Activität sich der Natur und dem Wesen der Substanz, auf welche sie übergeht, accommodiren d. h. sich im Uebergehen durch diese Substanz bestimmen lassen muß, und als andererseits alle Passivität ein Aufnehmen der übergehenden Bestimmtheit, alles Bestimmtwerden ein Sich bestimmen lassen ist. — Wie hiernach die Wechselwirkung dasjenige Verhältniß ist, in welchem die Substanz als die in zwei selbständige Seiten zerschlagene, als die in die äußere Begrenzung und Endlichkeit übergegangene auftritt, ebenso ist sie, was nun weiter zu zeigen ist, dasjenige Verhältniß, in welchem die Substanz sich wieder ihrer äußeren Begrenzung und Endlichkeit entnimmt, aus ihrer Zerstückelung und Entzweiung wieder in das Element ihrer Einheit, Allgemeinheit und Unendlichkeit zurückkehrt. Die Nothwendigkeit dieser Rückkehr ist näher

darin begründet, daß die Passivität einer jeden Substanz bei näherer Betrachtung eigentlich und in Wahrheit nicht bloße und abstracte Passivität, sondern zugleich Activität, wesentlich das Produkt dieser letzteren ist. a. Jede Substanz wird im Wechselverhältnisse allerdings von der andern determinirt, durch sie bedingt und in die Bestimmtheit des Gesetztseins gebracht. Ist nun aber diese andere nur eine abstrakt und rein andere, nur eine völlig fremde und entgegengesetzte? Das läßt sich keineswegs behaupten und erweisen. Im Gegentheil ist vielmehr die determinirende andere Substanz zugleich ein Gesetztsein der ersten, der determinirten Substanz. Diese ist ja wesentlich auch Ursache. Als diese stößt sie sich von sich selbst ab und macht sich zum Gesetztsein, zum Gesetztsein an der andern Substanz. Wenn daher die letztere die erste Substanz determinirt, so wird diese wesentlich von einem solchen Andern determinirt, welches zugleich ihr Gesetztsein ist, von einem solchen Andern, welches zugleich wesentlich ihr Produkt ist. Hiermit ist ihr Determinirtwerden zugleich ihr Sichselbstbestimmen, ein Sichselbstbestimmen, welches keinen unmittelbaren, sondern einen absolut vermittelten Charakter an sich trägt, da es nur durch die sich von sich selbst repellirende und sich zum Gesetztsein machende Thätigkeit der Substanz möglich und wirklich geworden ist. Also ist die Passivität der Substanz wesentlich zugleich ihre eigene Activität. b. Jede Substanz ist allerdings die passive. Was aber bedeutet denn eigentlich ihre Passivität? Doch nichts Anderes als ihr (zunächst durch die andere Substanz hervorgebrachte) Gesetztsein. Ein Gesetztsein nun ist sie wesentlich auch an sich selbst und durch ihren eigenen Begriff. Denn sie ist Ursache, in deren Begriffe es liegt, sich von sich zu repelliren und sich zum Gesetztsein zu machen. — Ist mithin die Passivität einer jeden Substanz an sich oder eigentlich zugleich ihre Activität oder das Produkt dieser, so

setzt damit an sich und in Wahrheit keine Substanz mehr die andere voraus. Jede hat vielmehr nun die andere absolut in sich, nicht mehr nur außer sich. Ist aber dem so, so haben wir im Grunde auch nicht mehr noch zwei Substanzen, sondern nur Eine Substanz, Eine Substanz, die in sich selbst ein negativer Proceß, näher durch innere Negativität absolute Selbstvermittlung ist. Diese negative Selbstvermittlung der Einen und allgemeinen Substanz ist die, daß diese sich erstens als Ursache von sich selbst abstößt und sich zum Gesetztsein, dem Negativen und Andern ihrer selbst macht, in ihrem Gesetztsein aber mit ihrer Thätigkeit nicht erlischt, sondern vielmehr darin die erneute Thätigkeit des Repellirens und der Negativität ist, wodurch sie in sich selbst zurückkehrt und in dieser Rückkehr ihren causalen Ausgangs- und Anfangspunkt zum Gesetztsein macht. Die Eine und allgemeine Substanz dirimirt sich also in sich selbst in zwei Seiten, von denen eine jede Ursache und Wirkung, Setzendes und Gesetztsein zugleich ist. Das Gesetztsein der Substanz ist deshalb zugleich Ursache und Setzendes, weil es kein Aufhören der Thätigkeit, sondern die Thätigkeit des Sichzurückführens in den Grund ist, aus dem es hervorgegangen ist. Dies Sichzurückführen kann wesentlich nur causale, sich von sich selbst repellirende Thätigkeit des Gesetztseins sein, eine repellirende Thätigkeit, durch die nun der erste causale und setzende Grund zum Gesetztsein und zu einem Passiven gemacht wird.

Diese Eine und allgemeine Substanz nun, welche sich durch causale Thätigkeit in sich zum negativen Gesetztsein macht und sich durch eine eben solche causale Thätigkeit wieder aus seinem Gesetztsein in sich zurücknimmt, ist der **Begriff**. Der Begriff ist das absolute Allgemeine, welches sich sich selbst gegenübersetzt und aus der gegenübergesetzten Bestimmtheit thätige Rückkehr in sich, also

durch Gegenübersetzen und Rückkehr in sich absolute Selbstvermittlung ist.

5. Von unabweisbarer Wichtigkeit ist jetzt die Frage, in welchem Begriffsverhältnisse der eben abgeleitete Begriff und die Substanz, und, da die Substanz den Schlußpunkt der Entwicklung des Wesens bildet, in welchem Verhältnisse Begriff und Wesen zu einander stehen. Die Beantwortung dieser Fragen versparen wir uns bis dahin, wo wir unsere, von der gewöhnlichen Definition des Begriffs völlig abweichende, Begriffsbestimmung des Begriffs nach ihrer Wahrheit noch näher kritisch gerechtfertigt und erwiesen haben.